

عليه فوكل المتوكلين واليه صار الخلق اجمعين يعلم مساقط الاوراق وحفي طواف الاصداف لا ابتداء
لاوليينه ولا انقضاء لآزليته لا يبدل بالحواس ولا يقياس بالناس خربت له الحياه ووحدته الشفاء
احده على عظم احسانه وبنات احكامه حمد اكون لحفه قصا بولسكن اداؤه فانه ارحم ما وزن
وافضل ما خزن واستغن به على مدار الشيطان ومراضه الاله اعظام رحبائه ومخا للبعثه
معترف له بالطول وقدر عين له بالعلم والقول والصلو والسلام على المصطفى الكريم رسالته المحتجب
لعتابكراماته المعوت بالكتاب الهادي والخطاب البادي الذي لا يحفاض لاصول شريعتة الغراء
ولا انقطاع لنور طريقه السمحة البيضاء وارسله داعيا الى الحق وشاهدا على الخلق ازاحة
للشبهات واجبا جابا للبينات فبلغ عزبة معذرا ونصح لآئته منذرا ومهدى الى السلام وشعر
بشارع الاحكام الى الفهم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم وعلى اله وصحبه معاتبين الكرم ومصابين
الظلم الذي يسقط الهوى بافتناس انوارهم ويستجلى العمى باجماع الابرار على افضاء انارهم ما وقت ليد
وعسق ولا حجب وضيق وبعد هذا شرح لكتاب التنقيح مفضلا لمجملات فصوله ومجملات
اصوله وموضح مكنونه ومظهر مخزونه من غير ابحار محل واطناب عمل واف بتلخيص مفاد ومباينة
كاف بالحلل الفاظه ومعانيه مع ايرادات وتقييدات ضي عنها شرحه والله الموفق للصواب والصواب
والحافظ من الخطاء والاضطراب وهو المستعان وعليه التكلان يسبهم الله الرحمن الرحيم
اليه عترو ولا اله الا هو يصعد الكلم الطيب وهي هذه الكلمات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر قال النبي صلى الله عليه وآله اذ اقلها العبد عرج بها الملك الى السماء فتحها ووجه الملك فاذ لم يكن
محمد صالح لم يقبل قال المصنف افتتح بالضمير قبل الذكر ليدل على حضور في الذكر اقول اللهم لا اله الا انت
فان لم تذكر الله حققتس قوله من كان يزيد العزلة فليته العزلة جميعا اليه يصعد الكلم الطيب والمرجوع
اليه وبولفظ الجلالة تذكره قبله فان المقيس بعناه على ما كان ولا اعتبار لعدم ذكره في هذا الكتاب
ولانه مذكور في البسملة ولانه معلوم بذكر صفته الخاصة به بعد وايضا افتتاحه بالضمير لا يدل على حضور
في اللفظ وانما حضور في اللفظ يقتضي استغناءه بالضمير عن ذكر لفظه اللهم الا ان يقال انما افتتح بالضمير لتبنيه
السامع على حضور في ذكره المستطاع والصعود الى الجبهة العالية واستعبر صها للتوجه الى المرتبة العالية
والمراد بصعود الكلم صعود حاملها لا متاع الحركة والا تنقل على الاعراض انفسها قال المصنف الطيب
صفة الكلم والكلم وان كان جمعا فكل من يفرق بينه وبين واحد بالتاء كوزن وصفه التذكير والتانيث
اقول انه كان المراد بلفظ جمع الجمع الاصطلاح في فلا يلزم مطلوبه وهو جوار التذكير والتانيث في صفة الكلم
لانه لا يلزم جوار التذكير نحو جوارزه في الجمع الاصطلاح وعند الاكثر جمع كلمة تكلم وتكلم وليس على حد

مروية كذا في العباب والصحيح وقال في الصحيح والكلمة لا يكون أقل من ثلاث كلمات والخمسة الاسمين
وخمسة الرجل أي الختم وقد اختلفت من الطعام وعن الطعام والجمع النجاسة وأن كان مراد اعم وذكر فلا
فايد في قوله ولم يكن جمعاً قبل على تقدير ان الكلمة تكون خمسة وعشرة لا يلزم من جواز التذكير والتانيث في نحو
مروية جواز في الكلام لانه لا يستعمل في الواحد وطعاً فلا يجوز اعتبار التذكير في معناه بخلافه ونحو عمر فانه ليس
في لفظه علامة التانيث ولا يجوز ان يعتبر التانيث في معناه اذا اطلق على الواحد فيصير له تذكير لعدم التاء
في لفظ الطيب وجه آخر غير ما ذكره بنو وغيره ونحو ان يقال انما ذكر لنا ويلم بالذكر وهو القول كما في قوله
وبث منها رجالا كثيراً ونساءً ذكر كثير التاويل رجالا بالجمع أي جمعاً كثيراً من محامد جمع محمودة بمعنى الحمد
وبنو في مقابلة الحمير ورجلها وبغيرها بالنساء والتعظيم باللسان وانما التكرار هو في مقابلة النعمة بتعظيم
المنعم بالاخوان والجوارح والحنان لمحبة المحر خاص ومنفعة عام ومحل الشكر عام ومنفعة خاص
ومن بيانية والحجاء والجور وطور مستقر حال من الكلام ومن الضمير في الطيب الراجح الى الكلمة بخلافه لانه الجمع
المشكر بياناً للمعروف المستغرق اذا كان موصوفاً لان التسمية بالوصف تعم كقوله كوفية لاصولها في مشايخ الشرع
سأ ما مبتداً ولا صولها خبره او بنوفاً على لاصولها والشرع والشرعية ما شرع الله لعباده الدين يقال
شرع لهم بشرع شرعاً أي سنن واطهر بنو في قولهم اصول السريعة فصيحة بمعنى مفعول والتاء لعلبة الاسمية
على الوصفية أي اذلة المشروع أي لا دلة التي ثبتت المشروعات بها او بمعنى الفاعل أي اذلة المشاريع التي يصحبها
على المشروعات والمشاريع جمع مشرعة وهي موزون الشريعة وفهم القوم على صفته التبر ولاهم ماء وجعل
الشرع على سبيل الاستعانة الملكية بمنزلة جنات فانبت لها نارح يروها المتعطلش الى زلال رغبة
ورصوانه وشأنيبت كرمه وغفرانه وقوله من مشايخ الشرع حال حرية التركاب فاعلاه ومن ضمير المستنير
في قوله لاصولها ان كان مبتداً ومن ابتدائية وهي الجملة في محل الخبر بانها صفة لمحامد وفي هذا الوصف إشارة
الى قولهم مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فان الحامد لما كانت هي الكلمة الطيبة
والكلمة الطيبة كشجرة طيبة فالحامد بمنزلة اشجارها اصولها بالايان والا عتقادات وفروع على الاعمال
والطاعات وذكره في الحمد ولم يكن في اللغة باللسان خاصة الا انه حمدانه سبحانه ليس بنوع من قول الحمد لله
بل لا بد منه مما يستحق تعظيمه وتجبده واعتقاده تترجمه من صفات النقص وانها في صفات الكمال فلو لا هذه
الاصول لكان الحمد كشجرة خبيثة جفت من ثوب الارض ما لها من قرار ولو لا هذه الفروع لما كان الحمد غناء
الى الله وقول غل وهذا معنى قوله وتغروا عما من قول القبول نعماً والقبول الاول روح الصبا ومهتها مطلع
الاستوى الليل والنهار ويقابلها الذبور والقبول الثاني والمصادر الساكنة على غيري عمر الذين العلاء القبول
بالفتح صدر ولم اشع غيب والنماء الزباني من بني ناء وبمنو نحو ادعاب هي الجملة كاعراب الجملة الاولى

الى الله تعالى وقول غل وهو ما عني في قوله غل وعما من قول القبول ثانياً والقبول الاول روح الصبا ومهرها حطيم الشمس
اذ استوي الليل والنهار ويقابلها الدور والقبول الثاني والمصادر السكون حتى غل في عميرين للعلل القبول ان
بالفتح مصدر ولم اشع غلب والنار الزباكي من غل غلبنا وبمنو نحو اعراب هن الجملة كاعراب الجملة الاولى

أبو بكر
الحداد
الحداد
٢٢

11/11/11

الاسم الكامل

لجین

القائمة
فناج بوسنا
فنان
مطابق

سقول
ال
سقول
وسقول
سقول
بالعرض
في جلد
2

وللقاعدة الكلية كما يقال لنا اصل وسوان الاصل فيقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه
المسئلة الكتاب واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله ولو حمل الدليل على معناه اللغوي لم يحتج الى النقل
الذي يوضح في الاصل وباضافته الى الفقه الذي هو معنى عقلي يعلم ان الابتداء عقلي وتعرفه بالمحتاج
اليه كافي للحصول لا يظن ومعنى الظن ان كل ما صدق عليه المحذور ولكن ليس بواجب طوع جميع التعريفات
عكسه مع رعاية الكلية ويظهره كلما انتفى المحذور في تعريفه بما عيّن عنه كما اذا اريد التميز
بما لا يصلح والفرع تعرف الاصل بالمحتاج اليه والفرع بالمحتاج وقد صرحوا في التعريفات الناقصة
بحواجز التعريف بالعدم اذا كان القصر امتيان عن بعض ما عدا المعروف لانه اي للزلاصل لا يطلق على
الفا على اى العلة الفاعلية وفي عدم اطلاق الاصل على الفاعل فروع صراحة فان الفعل مترتب عليه ويستند
اليه وهو معنى الابتداء والصورة والغاية والشروط مع لفظ التعريف يصرف على هذه الاشياء لانها
محتاج اليها وانما لم يذكر العلة الماكينة لان الاصل يطلق عليها كما يقال الخشب اصل هذا الباب والفقه معرفة
النفس لا نفسانية ما لها وما عليها وهذا التعريف منقول عن الامام ابي صفية وهو لا يعرفها بتصورها
لان الفقه ليس عيانا بتصور وجوب الصلوة لانه من مبادي اصول الفقه ولا التصديق بوجوبها لانه
مسايل الكلام وانما المراد التصديق بكونها متعلقين بالافعال لقولنا شر بالنبذ حرام والسبع حلال
وهذا الكلام يحل على خمسة معاني ثلثة منها مشتمل جميع اقسام ما ياتي به المكلف في اثنان لا يشتملان كلها
ولما في ام اثني عشر قسما لان ما ياتي به المكلف اي الحاصل والمصدر كالثانية التي يشتمل صلوها اما واجب ان
كان فعلة اولى مع المنع من التكرار من دون بد من المنع ولزكان تركه اولى مع المنع من الفعل بد بد قطع حرام و
بدليل ظني مكروه كراهة تحرّم وبدن المنع عن الفعل مكروه كراهة تزيده ولن يشاوي فعله وتركه فمباح و
المراد بالواجب هو ما يثبت القرض لغير استعماله الواجب بهذا المعنى مشهور عندهم كقولهم الحج واجب كلف
استعماله الحرام في المكروه كراهة فانه ما دونه والمراد بالندوب ما يشتمل السنة والتفعل فالاقسام ستة ولكل واحد
منها طرفان طرف الفعل اي ايقاع المعنى المصدرى وطرف التكرار اي عدم ايقاعه وانما في المصنف التكرار بعدم
الفعل لانه لو اريد به كلف النفس لكان ترك الحرام فعل الواجب فيفسر بذكره ليصير قسما لافروجه صادر الاقسام
اثني عشر قسما فاذا عرفت ذلك فقولنا لا يجوز لغير المراد بها ما ينفع النفس وما يتضرر به في الآخرة لا في الدنيا
من اللذات والآلام لانه الفقه والعلوم الدينية والنفع والضرب انما يستفاد من الام الذي للمكروه من النفع
الذي للاستعلاء وحق ما لا يزل به الثواب والعقاب ففعل الواجب والمنذور مما يثبت عليه وفعل الحرام

هذا هو المقصود من كلامه
في بيان ما لا يجوز لغير المراد

كل

ان العلم بالشرع لا يثبت الا بالعلم

والمكروه تحريما وترك الواجب مما بعد ما يقب عليه والباقي لا يثبت ولا يعاقب عليه فلا بد من العلم في
شي من القسمين وحيث الباقي ترك الحرام وهو باعتبار ان عدم مباشر الحرام لا يثبت ولا يعاقب والا كان
لكل احد في المحظوظات كثرين بحسب كل حرام لا يصدر عنه وانما يثبت عليه باعتبار انه واجبه فانه لا نزاع
في ان ترك الحرام معنى كلف النفس عنه عند تهو الاسباب وميلان النفس اليه ما يثبت عليه وانما لا يثبت
بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب ففعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب يكون من القسم الثاني و
النسبة الباقية من القسم الاول وانما لا يثبت بالنفع الثواب وبالضرر عدمه ففعل الواجب المنذور وما يثبت
عليه والعش الباقية ما لا يثبت عليه ويحتمل ان يكون المراد بها ما يجوز لها وما يجب عليها ونفي الجواز عدم
منع الفعل والتكرار فتنا سبب الامكان الخاص ويقابل الوجوب ففعل ما سوى الحرام المكروه تحريما وترك ما سوى
الواجب يجوز لها وفعل الواجب وترك الحرام والمكروه تحريما يجب عليها في فعل الحرام وترك الواجب خاص
عن القسمين او يزل بها ما يجوز لها وما يحرم عليها فيشتملان جميع الاقسام ونفي الجواز هنا عدم منع الفعل
فيما سبب الامكان العام ويقابل الحرمة الشاملة للحرام وكراهة التحريم والتحريم وجوبه لا يكون من القسمين
واسطة اولى ويثبت في هذا التعريف عملا بالبحر لا عنفاكيات كوجوب الايمان وحج والوجوب ايات كالظن
الباطنة والمكافات النفسانية كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلوة وفيه يخرج الكلام من التصرف
لا حاجة اليه او الى ما قبله ويكتفي احدى ما وثن لم يرد عملا كافي صنفه ثم اراد التمهيد للاقسام الثلاثة من الامتداديات
والوجدانيات والعلميات فسمى كل واحد منها كبر وقيل الفقه العلم جنس بالاحكام الشرعية كبحر الزلال بالحكم
الحكم المصطلح وخرج العلم بما سوى خطاب المتعلق الى الصلوة الشرعية اي المنسوبة الى الشرع باعتبار كون
تعلقها مستقلا منه ومنوفا عليه لا باعتبار كون وجودها منه لان وجودها متحقق قبل الشرع لكونها فدية
واحتراز به عن الاحكام الماخوذة من العقل كالعلم بان الفاعل مرفوع العمليّة متعلقة بتيقنه عمدا واحتراز به
عن الاحكام الشرعية النظرية التي لا تتعلق بتيقنه فطر كالعلم بكون الادلة الا ربعية محجة فعلى هذا يكون قوله
الشرعية العلمية مكررا باعتبار دلالة الاحكام عليها فاضمان من ادلتها اي العلم الحاصل وادلة الاحكام مخصوصة
بها وهي الادلة الاربعه فقوله وادلتها متعلق بالعلم لا بالاحكام والا ما خرج علم المكلف عنه لانه علم بالاحكام
الحاصلة وادلتها التفصيلية اي كل حكم حكم يستنبطه ويلد ليدل منها عند الحاجة واحتراز به عن الادلة الاجمالية
كقوله يجب للمقضي والاجب بالتالي فان العلم بوجوب الشيء لوجوب المقضي او لعدم وجوده المنطقي ليس
من الفقه قال المصنف وقد زاد ابن الحاجب على هذا التعريف قوله بالاستدلال ولا شك انه مكرر وفيه نظر لان
هذا القيد لا احتراز على قول من قال لترك الاحكام قد تعرف والادلة هي قول كعلم جبريل والرسول عليه السلام

هذا هو المقصود من كلامه
في بيان ما لا يجوز لغير المراد

والمكروه

الى مسابيل الفقه لكن لا على وجه التحقيق وفيه نظر لا يبالا لانه لو اعدل بنوعها الى الفقه توصلنا قريبا
وانما يتوصل بها الى حفظ حكم مستند او دفع احكام الجبر الى اما يجب حفظ وضعا او معرض
بدرج وضعا ونسبته الى الفقه وغيره على السوية وان كنز فيه مسابله فيبحث بنا على هذا التعريف
فما اى في اصول الفقه عن احوال الادلة المذكورة في حد وفي بعض النسخ عن الادلة وهو على حد والمضاف
على ثلثة اقسام منها العوارض الذاتية للموضوع وعلى العوارض الذاتية للادلة وهي
للقضايا التي هي مسابله هذا العلم ومنها ما ليست بمحكوت عنها وهي كونها مثبتة للاحكام وهي تقع محمولات
محكوت عنها ككونها عامة او مشتركة او خبرا او خبرا وكذا وهي تقع اوصافا وقولا للموضوع
القضايا كقولك الخبر الذي يرويه واحد بوجه غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوعا لتلك القضايا
كقوله العام بوجه الحكم قطعا وقد يقع محمولا نحو التكرار في سياق النفي عامة ومنها ما ليس كذلك
وعما يتعلق بها اي بالادلة الاربعه وهي الادلة المختلف فيها وادلة المقلد والمستفني وما يتعلق بالادلة
الاربعه مما له مرد في كونها مثبتة للحكم كالبحت عن الا جهات وكما يليق به اي بالبحث المذكور الدال
عليه قوله في البحث عما ثبتت هذه الادلة ومعنى الحق في ذكرها حيث الحكم بعد مباحث الادلة
ويكون موضوع هذا العلم الادلة والاحكام التي هي الواجب والندب والحرمة والكراهة والاباحة
مع باعتبار كسفية اثبات الادلة للاحكام اجمالا او كقوله المراد في موضوع هذا العلم الادلة فقط
والبحث عن الاحكام باعتبار انه في مواضع هذا العلم والصحة الاحتمال الاول للامباحات المتعلقة
بكيفية اثبات الادلة للاحكام اجمالا بعضها راجعة الى احوال الادلة وبعضها الى الاحكام فجعل
احدا من المقاصد والآخر الواضح ترجيح غير مرجح وكون مباحث الادلة الكثر وانهم لا يقتضي
يكون مرجحا قال المصنف وهو الحكم والبحث عما يتعلق به اي بالحكم وهو الحاكم والمحكوم به والمحكوم
عليه ان اريد بالحكم الخطاب المذكور فالمراد بنبوته بالادلة الاربعه نبوت علمنا به بتلك الادلة
ولما اريد به ان الخطاب كالتعريف والحرمة فنوته لا يكون بغير الادلة بل بعضها فان القياس
مظهر لا مثبت وفيه نظر للادلة الشرعية معرفات وامارات ويجوز ان يكون الامارة حادثة
عن القدم كالعالم للمصانع ونبوت الحكم بالادلة وان يكون بطلانها او بعضها فضع الكتاب فيه بناء
على ان البحث فيه انما هو عن احوال الادلة والاحكام والمراد بوضع الكتاب وضع مقاصد يخرج عنه
المباحث المتقدمة لانه ليست المقاصد على قسمين القسم الاول في الادلة الشرعية وهو مرتب
على اربعة فصول اركان باعتبار الادلة الاربعه وجعل باب الترجيح والاجتهاد تامة وتزبيلا لركن
القياس الركن الاول في الكتاب اي القرآن وهو في اللغة القراءة لقوله فاذا قرأناه فانتبه فانه

على احوالها

مورد
الادلة
البحث
فيها
تتبع
بعد
في قوله
عما سبق

اعلم

الكتاب

بغير

اما

في قوله

اي

اي فانتبه قرأته وغلب باعتبار الاستعمال على المقروء به وانما فسر الكتاب به لانه اسهل لفظ
الكتاب واظهر وغلب على القرآن في غير الكتب في عرف الشرع كما غلب الكتاب على كتاب سيبويه
في عرف اللغة وهو اي القرآن لما نقل في المصاحف خرم به ساير الكتب السماوية والا حاك بيت النبوة
والالهية والنبوتية ومنسوخ التلاوة لانه لم ينقل مني منها غير في المصاحف تواتر اي نقلتوا
في متون المصاحف وصدور الحفاظ وخرجه ما نقل بطريق الاحاد كالفرائد المشاهدة للقرآن
ما يتوفر الدواعي على نقله لاستعماله على التحريك والاعجاز ولانه اصل ساير الاحكام والعالي يقضي
بالتواتر في نقل ما سلكه فاما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا قطعاً واما البسطة فذهب حنفية
على ما نقل القدماء انها ليست القرآن الا ما تواتر انه بعض اية عرفوه انه من سليمان وانه يسلم اليه السلام
فقد بلا شبهة في غير هذا الكتاب احتراز عنها وبعض اصحابه نقل المتأخرين قالوا انها في اول السور
آية القرآن نزلت للفضل بين السور بل ليدل انما كتبت في المصاحف خط المصحف من غير انكار السلف
مع ما لغتهم في التوجيه بتجريد القرآنة عما سواه حتى لم يثبتوا اليقين ومنع قوم الفجاءة وعذر السافهة
آية من كرسونة في عدم ماية وثلاث عشرة آية والسور وجاز تكرر في اول السور لانه نزلت
نقلت كذا وكذا عند الحنفية آية واحدة فان قلت لو وجب نفي الكسوة في البسطة لكان الطائفة
الاخرى لانه تواتر لم يكره انكاره نفي الضروري عدم من القرآنة وكل من ماضية التكفير قلت
انما يلزم التكفير لو كان في كل الطرف لا يقوم شبهة قوية بخروج هذا الوضوح الى حد الاشكال اما اذا
قوي عند كل طائفة الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير واعلم ان قوله ما نقلت ان اتي على عمومه
حيث يشهد الفكر والبعض يكون مناسباً لغير الاصولي لان غرضه تعريف القرآن الذي هو دليل الفقه
الا انه يدر فيه الحروف والكلمة والقرآن مع انه لا يسمي قرآنا وان خضع بالكلية التام خرم ما ليس بكلام مع
انه يسمي قرآنا وخرم منه على الحديث وتلاوة على الجنب ولما جعل التعريف تعريف المجموع الشخصي
لا المعنى الطلي لا يرد عليه شيء لكن لا يناسب غرض الاصولي فان قلت هذا حد للمتنحى بان يتوقف معرفته عليه
لان المصحف ليس الا ما كتبه في القرآن ولا يمتنع ساير المصحف الا ما كتبه في القرآن فانه يعلم بان هذا
مصحف فرع تصور القرآن فتعريفه به دوري فاجاب عنه بقوله ولا دور للمصحف معلوم في العرف
يوجب من الوضوح فلا حاجة الى تعريفه بان يقال ما كتبه فيه القرآن فان قلت اذا كان التعريف تعريف
ماهية الكتاب فلا بد ومعرفة ماهية المصحف ومع موفوقه على ماهية القرآن فيلزم الدور فاجاب
عنه بقوله وليس هذا التعريف تعريف ماهية الكتاب بل هذا لشخصه ويميزه نحو اصد في جواب اي
كتاب تريد فان لفظ اي يطلب بها تمييز الشيء بما يخصه شخصا كان او غير شخصي ويجوز في معرفة المصحف
الاكتفاء بالعرف والاشارة وغير ذلك ولا حاجة الى معرفة ماهية فلا يلزم الدور ولا تعريف ماهية

كونه

القرآن كما ذكرنا في الكتاب لكن ما هي القرينة في ما هيصة الكتاب فذكرنا احد ما يعني عز ذكر الاخرى
 لان القرآن يطلق بالاستشراك اللفظي على الكلام الالهي التي هي صفة قديمة ليست من جنس
 الحروف والاصوات ولا تختلف الى الامم والنهي والاحبار ولا يتعلق باحد الارضات الثلاثة الا
 المتعلقة والاضافات كالعلم والقرن لقول صليهم القرآن كلام الله في غير مخلوق الحديث
 وعلى المقرر وهو الكلام اللفظي المحاكات المؤلف من الحروف ويسمى هذا اللفظي ايضا القرآن وكلام الله
 على معنى انه عبارة عن ذكر الكلام الالهي ودال عليه بهذا التعريف يعين احد حكمه وهو
 المقرر وانا نعينه الاصولي لان الاحكام في نظر منوطه بالكلام اللفظي دون الالهي فحجر
 القرآن اسماء واعتبر في نفسه ما عني عن الكلام الالهي وعلى هذا التفسير يحصل مجزى ذكر
 النقل فلا حاجة الى باقي القبول وانا ذكرها لان التعريف وان كان للتمييز لا بد من مساوي للقرآن
 فذكرها يحصل المساواة ويمكن له جاب بوجه لقول منول المعارف والكلام بينهم ثلثة اقسام
 ما نقل بين الدفين متواتر او ما نقل غير متواتر نحو ثلثة ايام متواليات ولم ينقل كالمسوخ تلاوته
 واريد تخصيص الاسم بالقسم الاول ليعلم له ذكره بالدليل في دين الاسلام وعليه مدار الاحكام
 على ان الشخص الحقيقي لا يجد لان معرفته لا يحصل الا بتعيين شخصاته بالاشارة وبالقبول عنه
 باسمه العلم والحد لا يفيد ذلك لانه مشترك على المقومات لا المستحضات فالحد انما يكون للحقائق الكلية ومع
 فالقرآن لم يكن كان عبارة عن الشخص القائم بلسان جبريل علم لا يقبل الحد لكونه شخصا فالحد لا يفيد
 تعينه وتخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقول فان ذكرنا انما يحصل بالاشارة نعم
 يجوز ان يحد الشخص بما يفيد امتيان عن جميع ما عداه بحسب العرف وان لم يكن عبارة عن ذلك الشخص
 بل عبارة عن هذا المؤلف المحصور الذي لا يختلف باختلاف القائلين وهو الحق الذي لا يفيد ذكر ولا صرنا
 هو القرآن القائم بلسان جبريل ولو كان عبارة عن ذلك القائم كان الاخر مثلا لا عينه حروف ان
 الاعراض بشخص محالها وينعقد بنعقد ما ويبلغ بواسطة الشخصات الى حد لا يمكن نفيها
 الاستدلال المحال فاذا انضاف اليها شخص الالفاظ صار شخصا حقيقيا فعلى هذا التقدير يكون قوله
 على ان الشخص لا يجدنا وبلان احدها ان الشخص الحقيقي كما انه لا يقبل الحد لما ذكرنا وان لا يمكن معرفته
 الا بالاشارة وكونها ذكر القرآن بهذا التفسير لا يفيد الحد لانه لا يمكن معرفته حقيقة الا بان يقرب من
 اوله الى اخره ويقال هذه الكلمات المترتبة بهذا الترتيب هو القرآن وانيها الترتيبية بهذا
 المؤلف شخصيا امر اطلقه وانا لا يقبل الحد لما ذكرنا الآن من استماع معرفة حقيقة الاشارة
 اليه والقراءة واوله الى اخره وقال ابن الحاجب الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل للعجاء بسورة منه
 الظاهر ان التعريف للمجموع الشخصي لا مفهوم الكلي لقول منه اي من المنزلة الا ان يقال المراد بسورة منه

قائل
المؤلف
الذي

ع

مختصر

من جنسه في البلاغة والفصاحة وعلو الشأن فيقننا دل كل القرآن وكل بعض منه وهو اقرب الى
 عرض الاصولي كما ذكرنا قبل لمراد بهذا التعريف التمييز فيه اشكال لان كونه للاعجاز ليس لازما
 بيننا والآن معرفة السورة وهو بعض القرين المنزج اوله واخره توقفا يتوقف على معرفته فليزوم الدور
 الجواب معلوم مما ذكرنا من المراد تصور مفهوم لفظ القرآن فلا دورا ونقول لان توقف معرفة
 السورة على معرفة القرين لان المراد منها ما يتوهم اوله واخره توقفا وكلام من سواه كان قرانا او غير
 بل ليس سور الا بحال الزبور ولهذا احتاج الى قول بسورة منه في ذلك المنزلة وبول انما هي اي احكام
 الكتاب المتعلقة بافان المعنى وله عزير يتعلق بافان الاحكام كالخصوص والعموم ولا شعور وغير ذلك
 لا كالأعراب والبناء والتعريف والتكثير مما تبين في علم العربية مستوفى في بابين الاول في افان المعنى
 هذه الافان شاملة للكتاب السنة الا ان نظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا كان مباحث النظم
 البق به فيبحث في هذا الباب عن الخاص والعام والمشتك والحقيقة والمجاز وغيرها حيث انها يفيد
 المعنى والثاني في افان الحكم الشرعي وهو العرض للاصولي لكنه موقوف على الاول فقدمه فيبحث
 في الامر حيث انه يوجب الوجوب في التي حيث انه يوجب الحرمة وكلاهما حكم شرعي والله المبتد
 الباب الاول لما كان القرآن نظاما لا اعني المعنى قسم اللفظ بالنسبة
 الى المعنى اربع تقسيمات لانه لا بد لللفظ من وضع للمعنى واستعمال ودلالة عليه فيقسم اللفظ بالنسبة
 الى معناه لانه كان باعتبار وضعه له هو الاول ولنه كان باعتبار استعماله فيه باعتبار انه مستعمل
 فيما وضع له اونه غير هو الثاني ولنه كان باعتبار دلالة فان اعتبر فيه الظهور والحقا فهو الثالث
 والا فهو الرابع قال المصنف المراد بالنظم هنا هو اللفظ الا ان في اطلاق اللفظ على القرآن نوع سوء
 ادب لان اللفظ في الاصل اسقاط شي من اللفظ فلما اختار النظم مقام اللفظ وفيه نظر لانا نقول انما
 اختار غير النظم هنا لان القرآن عبارة عن الكلمات المترتبة بترتيبه الخاص فلو غير ذلك الترتيب
 بتقديم وتاخير ما بقي القرآن وانا ونما اطلق النظم في هذا المقام على المفرد حيث يقسم الى الخاص
 والعام والمشتك وغير ذلك وانا اطلق على القرآن او نقول المراد باقسام النظم الاقسام المتعلقة
 بالنظم بان تقع صفة لمفردات النظم الواقعة فيه لاصفة للنظم للموصوف وهو الخاص الى اخص
 هو اللفظ لا النظم وانا اختير النظم للاحتراز عما قلنا وعناية للادب والاشارة الى تشبيه الكلمات
 بالذرة ثم قسم اللفظ الى اقسامه لا النظم حتى يلزم ما قبله اطلاقه في هذا المقام على المفرد باعتبار
 وضعه له طوع ما جعل بدل من قوله بالنسبة الى المعنى وهو التقسيم الاول ثم باعتبار استعماله وهو
 التقسيم الثاني ثم باعتبار ظهور المعنى عنه اي عن اللفظ وحقيقته ومراتبه وفي لفظ ثم دلالة على
 ترتيب هذه الاقسام على الوجه المذكور قال المصنف انما جعلت هذا التقسيم ثلثا باعتبار استعمال

الكلام

المعنى ثانيا على عكس ما اوردناه الا ان السلام في الالفاظ استعمال مقدم على ظهور المعنى وضمانه
 اقول نسلم ان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى وضمانه لكن تصورنا مقدم عليه كانه لوحظ او لا ظهور
 المعنى وضمانه ثم استعمل اللفظ في فكرنا وهو في كلفه دلالة عليه اي كيفية دلالة اللفظ على
 المعنى المستعمل في سواه كان المعنى ظاهرا او خفيا بطريق العبارة والاشارة والدلالة والافضاء
 لان دل على المعنى بالنظم فان كان مسوقا له فعبارة والا فاشارة وان لم يدل عليه بالنظم فان دل
 عليه بالمفهوم فدلالة والا فافضاء وهذا معنى قولنا في الاسلام الرابع في وجوب الوقوف على احكام
 النظم التقسيم الاول الذي باعتبار وضع اللفظ ان وضع المراد بالوضع اعم من ان يكون وضع
 شخسيا او نوعيا للكثير والكل بالكل ما يقابل الحق لا ما يقابل القول فذكر فيه المشترك بين
 معينين فقط والمراد بالوضع الكثير الوضع لذكر والصدق وصادات الكل او لا مشترك فيه وصادات الكل
 او المجموع وصادات الكل حيث هو المجموع فثبت ان كل من الوحدان نفس الموضوع له او جريا من
 جريانه او جزا من اجزائه فيخرج فيه المشترك والعام واسماء العلل ولا يندرج فيه بخلافه وعمره
 ووجوه وفرس للفر المعبر الا جزاء المسئلة في الاسم كاقول المانية فانها بناسب جزئيات المعنى الى الصور وضعها
 متقاربا بان وضع من هذا المعنى والآخرى لئلا يكون مشترك لفظا في العبارة وضعت للباحرة وتارة لغيره الميزان
 واللفظ بالنسبة الى المعنى بالتقسيم الاول ينقسم الى الخاص والعام والمشارك والمماثل عند فخر الاسلام والكل
 الاصحاب والمصنف اسقط المماثل من درجة الاعتبار وادرج الجمع المنكر وبالتقسيم الثاني ينقسم الى
 الحقيقة والحجاز والصريح والكنانية وبالتقسيم الثالث الى الظاهر والنص والمفسر والمحكم وبالتقسيم
 الرابع الى الدال بطريق العبارة وطريق الاشارة وطريق الدلالة وبطريق الافضاء وهذه تقسيمات متفرقة
 باعتبارات مختلفة فلا يلزم التباين ولا الاختلاف في جميع اقسامها بل انما يكون الاختلاف في بعض الاقسام
 الخارجية وتقسيم تقسيم وتوضع اللفظ للكثير وضع واحد يخرج المشترك بالنسبة الى معانيه المتفرقة
 بالنسبة الى معنى واحد كالعبارة لافعال العين الجارية فانه عام وبالكثير يخرج ما لم يوضع للكثير كند وعمر
 الكثير غير محصور يخرج اسماء العلل والمراد بعدم المحصر لئلا يكون في اللفظ دلالة على اخصار في علل
 معين وليس المراد به عدم دخوله تحت الضبط والعد بالنظر اليه والا لزم لئلا يكون لفظ السموات
 موضوعا للكثير محصور ولفظ الفرف موضوعا للكثير غير محصور مع ان الاول عام والثاني اسم علم
 فقام ان استغرق جميع ما يصلح اللفظ له وبهذا القيد لا يخرج العلل وانما يخرج بقوله غير محصور فان
 لفظ المانية كما يصلح صلوح اسم الكلي لجريانه مطابقة كذا يصلح صلوح اسم الكلي لاجزائه فثبتا فاعتبر
 دلالة المطابقة ودلالة النظم والاستغراق جميع ما يصلح له جمع منكر نحو رجال وكهنة وما في معنى
 الجمع وليس جمع كالجاعة والقوم ولغاير لئلا يكون المراد بالاستغراق الاستغراق على سبيل

لا

مكون

مارة

اي من

الشمس

الشمس وعلى سبيل البدل يلزم ان يكون الجمع المنكر عاما لانه يستغرق كل فرد على سبيل البدل ولا يكون
 في قوله والجمع منكر فساد والجواب ان المراد بالاستغراق في النكر المنفية عموم النفي عن الاحاد
 لا نفي العموم في النفي وعن المجموع في الجمع بحيث لا يقع واحد ولا جمع الا بتناوله النفي فهو شامل لقسمي
 الاستغراق فيخرج الجمع المنكر ويدخل النكر فان قلت المنكرة المنفية كيف يكون عاما مع انها غير موضوعة
 للكثير قلت انها موضوعة للكثير بالوضع الكلي للوضع قد يكون شخسيا كوضع لفظ معين لمعين
 كما في علم اللغة وقد يكون كليا كوضع قاعدة كلية يعلم بها مفردات كاسم الفاعل واسم المفعول وغير ذلك
 كما في علم الصرف او يعلم منها مركبات نحو تقدم المفعول على الفاعل والمضاف على المضاف اليه واحتجاج
 في ذلك الى علم النحو والنكرة المنفية من هذا القسم وكثيرا وعموما عقليا بمعنى لئلا تنفك في جميعها لا يمكن
 الا بتناوله كقوله لا ياتي في ذكر الوضع الكلي وليست النكرة المنفية مجازا لانها انما استعملت فيما وضعت
 له بالوضع الشخصي وهو من جملة وعنده فخر الاسلام وبعض المتأخرين المعبر في القائم انظام جميع من
 المستيمات باعتبار امر مشترك فيه سواء وجد الاستغراق ام لا فالجمع المنكر عند علم عام والمصنف كما
 اشترط الاستغراق على ما هو اختيار الاكثر فالجمع المنكر يكون واسطة بين العام والخاص عند من يقول
 بعدم استغراقه وعاما عند من يقول باستغراقه بالمعنى الثاني وعلى هذا التقدير يكون المراد بالجمع المنكر
 في قوله والجمع منكر الجمع الذي يدل قوته على عدم استغراقه من ادوات اليوم رجالا ولكن عيانة
 هذه يقتضي ان يكون كل مخصوص بالعضد بلبس والعقل او العقل او غيرهما واسطة بين العام والخاص
 سواء كان جمعا منكر او نحو وليس كذلك ولان النكر محصور كالعدد والتسمية نحو رجال
 او ان كان اللفظ وضع للواحد فخاص سواء كان اللفظ شخسيا كزيد او نوعيا كرجل وفرس فان
 الرجل والمرأة نوعان مختلفان في عرف الشرع لظهور صدهما احكام ليست للآخر المشترك ان
 تخرج بعض معانيه بالراي سمي ما ولا فالمصنف اسقط المماثل من درجة الاعتبار في التقسيم وادرج
 الجمع المنكر وفخر الاسلام جعل المماثل وادرج اللفظ بالتقسيم الاول وقسم المماثل بما يخرج
 من المشترك بعض وجوهه يقال الراي قال المصنف انما اول المماثل في القسمة لانه ليس باعتبار
 الوضع بل باعتبار الراي المجتهد وفيه نظر لئلا يكون المراد بالراي الظن الغالب سواء حصل من خبر
 الواحد او القياس او التاميل في الصفة كما في ثلثة فروع وتعين كونه من اسماء النظم صيغة ولغة
 ان الحكم بعد التاميل يضاف الى الصيغة والصيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات و
 السكتات ومقدم بعض الحروف على بعض واللغة هي اللفظ الموضوع والمراد بها هنا هي مادة اللفظ
 وهي جوهر حروفه بغزينة انضمام الصيغة اليها فلفظ ضرب لا يدل على معناه الا بوضع المان
 الهيئة واورد على فخر الاسلام ايضا ان المماثل قد لا يكون والمشارك قد لا يكون فدلنا على الراي

الوضع على انه عين

لم

كالخفي والمشتر والمشتك اذ الحكماء بيان بدليل قطعي والجواب لنزكلامه بلهنا في الماويل الذي
 من المشترك لاني مطلق الماويل وان البيان اذا حصل بدليل قطعي يكون ذلك تقييداً لا توكيداً ولا يكون
 الموقن مفسر الاما ولا ههنا قسمه لغوي غير ما ذكر فذكرها بقوله وايضا اي اخر ورجع قسمه
 اخرى ههنا رجوعاً الاسم الظاهر احراز غير المضمرة فان هذه القسمه غير وارده عليه وكذا الاسماء
 الاشارات لنزكان معناه غير ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق حصة قبل معناه لنزكو
 الضارب اسم مشتق والضرب معناه معنى الضرب مع الفاعل ونحو المضروب فان معناه معنى الضرب
 مع المضروب واحترز بالقيء الا خبر المشتقات الدالة على الذات المعينة باعتبار معاني معينة
 ان على مجرى المعنى كاسماء الرمان والكان والالة والمصدر الميمي اذ ليس معنى المقتل القتل مع المفعول
 ولا معنى المقتل الفتح مع الفاعل لان التعبير عما يصدر عنه المفعول او يقع عليه بالفاعل او بالمفعول
 سايع متابع بخلاف التعبير عن المكان بالمفعول والمفعول وفيه نظر لان هذا التفسير انما يصدق على
 صفة يكون على وزن الفاعل او المفعول لان التعبير عما يقوم به المعنى انما يكون باحد ما لا بالافعال
 والفعول وغيرهما اذ ليس معنى الابيض والافضل هو البياض والفضل مع الافعال ولا معنى
 العطشان هو العطش مع الفعلا ان ثم قبل ولا تمنع ذلك منع باقي المشتقات كاسم الرمان والكان
 والالة فان القول بان معنى المقتل هو القتل مع المفعول ليس بابعد القول بان معنى الابيض هو
 البياض مع الافعال اقول فيما قيل اولاً وثانياً وثالثاً نظر للملوك يوزن المشتق لنزكان لفظاً ما
 يوزن به المشتق فليس معنى الضارب غير معنى الضرب مع لفظ الضارب ولنزكان المملوك بهيئته
 يوزن به المشتق يكون حاصله ان معنى الضارب غير معنى الضرب مع معنى الضرب ومن يقوم به
 الضرب وهذا فاسد لا قابلية فيه ويمكن يقال ملوكه بقوله ان كان معناه معناه الضميمة ونزك قال
 غير ما وضع له المشتق منه ولم يقل غير معنى المشتق منه لانه لا تعلق بين المشتق معناه معناه
 المطابق وللان ان ابصار الى لنزك المملوك معنى المشتق المعنى الضميمة ومراة بقوله وزن المشتق وزنه
 الدال على القايم به المعنى وهو الذات المبهمة ويكون قوله مع وزن المشتق حالاً في قول معناه وهذا ايضا
 يدل على ان المملوك بقوله معناه معناه الضميمة فيجوز الحد كحو اسم الالة وبدر فيه نحو الابيض ولكن
 في دخول الصفات الدالة على النسبة في الحد كحو التامر واللابن تعسف وكذا في تقييد قوله مع وزن
 المشتق باذكرة تعسف فائدة الاشتقاق فان جذا باعتبار العلم مع اشارة الى العمل كما حذر
 الميداني في نهضة الطر بقوله الاشتقاق لنزك بغير اللفظ تناسبات المعنى والتركيب في
 اختيار التركيب على اللفظ اشارة الى لنزك هذا الحد للاشتقاق الاصغر فانه يعتبر فيه المواضع
 في الحروف الاصول مع الترتيب الدال عليه التركيب وكذا ان باعبار العمل كما يقال بان ناخذ

اوم

والالة

في

ان

من اللفظ ما يناسبه في التركيب ثم المشتق قد يطرأ وذكر اذا اعتبر ان وجه معنى الاصل في محل
 القسمية كاسم الفاعل والصفة المشبهة واسم الرمان والكان والالة ولذا لا يفهم معنى الضارب
 بدون معنى الضرب وعلى هذا القياس الباني وقد لا يطرأ وذكر اذا اعتبر انه غير داخل في القسمية
 وانما هو مخصص للمشبهة مرجح لها من بين الاسماء نحو القارون فانه يفهم منه الطر والمخصوص بالرجاء
 وان لم يفهم منها معنى القرار الذي هي مشتقة من لفظه والابن كذلك فان يتخصص معناه بالوضع او
 الانسان فعلم نحو زيد وهذا الرجل والابن يتخصص معناه فاسم جنس كرجل وفرن وحيوان وما اي
 العلم واسم الجنس اما مشتقان كحائمه ومقتله ولا يصلح التمثيل بنحو ضارب لانه جعل الصفة
 قسمياً لاسم الجنس وفي جعله العلم مشتقاً نظراً لانه لنزكان من جنس فلا يكون مشتقاً ولنزكان منقولاً
 فانما هو مشتق باعتبار معنى المفعول عنه لا باعتبار معناه علماً ولا يكونان مشتقين كزيد وطر
 ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اراد به المسمى بلا قيد مطلق او اراد به المسمى مع اي مع القيد فيقيد
 كلامه يدل على لنزك المطلق نفس المسمى غير فرق وليس كذلك لنزك المملوك بقوله في تقييد قوله من هذا
 المسمى بلا قيد شيء من العواض وبيان ذلك لنزك اسم الجنس موضوع لظرفه واخره الخارجية على وجه
 الاشتراك فيكون اطلاقه على الفرض الخارج بالمحقيقة كاسد وكذلك كحد المطلق الشيخ ابن الجبر
 بانه مادل على شاي في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة على حصص كثيرة مما يندرج تحت امر
 مشترك غير تعيين وكحل لنزك المسمى في امر الجنس غير قيد كما بينا وقع بندخ الاعتراض واما
 الموضوع للمحقيقة المحضة المتحد الغير المتناولة غيرها فهو علم الجنس فيكون اطلاقه على الفرض الخارج
 بالمجاز كاسامة فاذا قلت هذا اسامة مقبلاً كان مجازاً وهذا هو الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس
 او اراد به اسم الجنس اسماً صكه كلفاء فقام وذكر اذا وقع في سياق النفي او دخله حرف النفي ولم يكن
 معه قرينة دالة على انه بعض مجهول او معين وكذا ذكر لان الانفاط المرفوعة موضوعية بان الماهية
 الخارجية لا الدهنية فاما لنزك بكونه لجميع املاها او بعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج وليس للملوك
 بعض الافراد لعدم قرينته فوجب لجميع الافراد ولنزك بكونه بعضها اي بعض اسماً صها حال كونه
 معينا فمجهول او لنزك بكونه بعضها متكرراً فكل اي التكرار على اطلاقها ما وضع لشي لا بعينه عند
 الاطلاق على بعض املاها الخارجية واستعمالها فيه للسامع والمعرفة ما وضع لمعين عند الاطلاق
 له اي السامع قال المصنف انما قلت عند الاطلاق اذ لا فرق بين المعرفة والتكرار في التعبير
 وعدم التعبير عند الوضع وانما قلت للسامع لانه اذا قال جاء رجل يكن ان يكون الرجل معينا عند
 المتكلم اقول المملوك يعرفه المعرفة بقوله ما وضع لشي بعينه ما وضع ليدل عند اطلاقها
 واستعمالها على شيء معين سواء كان ذلك الشيء مقصوداً للتوضيح كاعلام ام لا كغيرها من المعارف

بعض

وليس المراد من قولهم بعينه لئلا يواضع قصد في حالة الوضوء شيئا معينا فالمعتبر في التقدير وغيره
انما يكون بحسب دلالة اللفظ لا بحسب الاطلاق وفي الوضوء لا يابا عند السماع وفي المنكح اذا كان
يمكن لزيد ان يكون الزوج في قولك جازا، رطب معتبرا عند المنكح يمكن لزيد ان يكون معينا عند السماع ولكن لا بحسب
دلالة اللفظ عليه فلا حاجة الى القيد والتمايز بين هذه الاقسام والبناء ليس بحسب الذات
بل بحسب الحثيات والاعتبارات اذ الحثيات قد لا يتمايزان كالوضع الكثير للمعنى الكثير ووضع
واحد لفظا بمعنى واحد كلفظ العيون فانه عام في حيث انه وضع وصفا واحدا لافراد العيون الحارة
ومشترك في حيث انه وضع وصفا كثيرا للمعنى الكثير وقد يتمايزان كالوضع الكثير غير محصور والوضع
لواحد ولكن محصور فاللفظ الواحد لا يكون عاما وخصوصا باعتبارها تارة جهة لانها متمايزات
لا اجتماع في لفظ واحد قال المصنف اعلم انه يجب في كل قسم من هذه الاقسام ان يعين حيث هو كذا
حتى لا يتوهم التمايز في كل قسم وقسم ولكن انما يجب اعتبار ذلك فيما فيه التمايز لا بحسب الذات ولما فرغ
من الكلام في نفس التقسيم اورس ستة فصول للحكام المتعلقة بالاقسام فقال **فصل في الخاص**
لم يذكر تعريفه لانه معلوم من التقسيم المذكور وهو انه لفظ وضع لواحد او كثير محصور وصفا واحدا
من حيث هو خاص اي من غير اعتبار العوارض والموانع كالقربة المانعة من ارادة الحقيقة بوجوب
الحكم على الخاص والحكم به بمعنى انه يكون للخاص مرض في الحكم لانه موجب للحكم لئلا يوجب الحكم هو الكلام
ولكن غير مناسب لهذا المعنى من خاص كونه في عالم فرد خاص بوجوب الحكم بالعالم عليه والعالم خاص
ايضا بوجوب الحكم به على زيد والمراد بالحكم هنا اسناد امر الى آخر وهو ان يكون يراد به الحكم الشرعي بناء
على ان الكلام في خاص الكتاب المتعلق بالاحكام والمراد بالخاص العالم لا العالم قطعا اي بوجوب احكامها
قطعا او بقطع الاحتمال الناشئ عن الدليل قطعا وهو اولى بالسقوط الاول وبالقطع معينا وذلك
ههنا المعنى الاعم وهو ان لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل لا لانه لا يكون له احتمال اصلا وانما كان المعنى الاول
اعم لانه الاحتمال الناشئ عن الدليل اخص من مطلق الاحتمال ونقيض اخص من نقيض الاعم ثم ذكر
تفريعات على لزوم وجوب الخاص قطعي فقال في قولهم والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قورا الاحتمال
القرى وهو مشترك بين الحيض والطمهر على الطهر عند ان ينفقه وانما حمله على الحيض والاى ولزوم حمل
على الطهر كما حمل عليه الشافعي فان احسب من العن الطهر الذي يطلق فيه يجب طهره ولو بعضه فيطهر
موجب الخاص وهو لفظ ثلثة بالانقضاء وان لم يحسب الطهر الذي يطلق فيه العلة يجب ثلثة
من الاطهار وبعضه فيطهر موجب الخاص بالزبان فان قلت يجوز بطلانها بالانقضاء كما في قولهم
الحج اشهر معلومات فانه اطلاق الاشهر على شهرين وبعضه بالزبان كما يلزم من حمل القرء على الحيض
عند ان ينفقه فيما اذا اطلقها في الحيض فانه لا يعتبر بذلك الحصة فيجب ثلث حيض وبعضه بالجواب

عن الاول بان كسفا في الخاص والستر ليس بخاص وانما هو عام على قول واسطة على آخره الثاني
انما لان انه اذا لم يعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق كان الواجب ثلثة حيض وبعضها وانما الواجب
بالشرع ثلثة حيض كاملة ويلزم من معنى البعض الذي وقع فيه الطلاق لزوم ان الحصة الواحدة لا تقبل
التجزئة لا باعتبار ان ما وجب بالعلة ومثل ذلك واقع في العن كما في علة الامة فانها على النصف من علة
الحرة وقد جعلت قرآن للضرورة والاحتياط ولكن ذلك لا يفيد الساقط لانه لا يقول بوجود ثلثة
اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق وانما يفيد ايا حصة في دفع ما يورث المعانضة بوجوب ثلثة
حيض وبعضه فيما اذا اطلقها في الحيض فان قلت لانها اذا احسب الطهر الذي يطلق فيه من
العن كان الواجب طهرين وبعضه لانه لان بعض الطهر طهر فان ادنى ما يطلق عليه لفظ الطهر
هو الطهر ساعة مثلا وانما يلزم ما ذكر لو كان الطهر عيانا من مجموع ما يتخلل بين الحيض فاجاب
عن ذلك بقوله على ان بعض الطهر ليس بطهر وانما هو اسم للمجموع المتخلل بينهما والاى لانه كان بعض
الطهر طهرا كان الطهر الثالث كذلك اى كان بعض طهره طهرا فلا يكون بين الاول والثالث فرق فيلزم
انقضاء العن بمعنى شئ من الطهر الثالث وغيره توقف على انقضاءه بحض وهذا خلاف الاجماع هكذا
ذكر المصنف وفيه نظر لظهور الفرق بينهما لان البعض من الاول قد انقطع والحيض فيكون واحدا
خلاف البعض الثالث فانه لا يكون طهرا واحدا الا بانقطاعه للطهر حاله مستمرة لا بد من حث
العن الا باعتبار انقطاعه بالحيض كساكن الامور المستمرة من القيام والغفلة فانها لا ينفقه باسم
الاعداد الا عند انقطاعه بالاعداد ولا يلزم من كون كل بعض من تلك الحالة المستمرة طهرا ان يكون طهرا
واحدا واجيب عن النظر بانه ان جاز اطلاق الطهر الواحد على البعض من الاول محجرا لانه الى الحيض
جاز اطلاقه على البعض الثالث محجرا لابتداء الحيض وان امتنع هذا امتنع ذكر وفيه نظرا لما ذكرنا
واجاب غير المصنف بان الطهر لانه كان اسما للمجموع فقد ثبت ما ذكرنا سالما عن المنع وان لم يكن
لزم انقضاء العن بطهر واحد وقل لا شمله على ثلثة اطهار واكثر باعتبار الساعات وفي قوله تعالى
فان طلقوها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ذكر فخر الاسلام من فروع العلم بالخاص ان الخلع
طلاق لا يفسخ عملا بقوله في الطلاق ولو عني المطلق كالسلام بمعنى التسليم من ان اي تطبيقه
بعد تطبيقه على المقر في ذمة الجمع ولم يرد بالمرتين التنبيه وانما يرد التكرار وهذا سابع الى قول
فلا جناح عليها فيما افتدت به وان الطلاق بعد الخلع مشروع عملا بالآية في قولهم فان طلقها الا ان
يكون الاول من هذا الباب ليس بظاهر فاقصر المصنف لذكر على الثاني واستأثر الى الاول في استأثر
حقيقة فقال آية لفظ خاص للتعقيب وقد عفت الطلاق في قولهم في الطلاق من ان الافتداء
في قولهم بعد فان خفتم اي فان علمتم او ظنتم انما الحكم ان لا يقبلا حروا الله فلا جناح عليهما

فيما اختلفت به اي لائمه الرجز في الاخذ ولا على المراه في الافتراء فان لم يقع الطلاق بعد
الخلع كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه بيطر موجب الخاص وهو الغيب حقيقة انه ذكر
الطلاق المعقب للرجعة مرتين ظاهر كلامه يدل على انه ذكر الطلاق مرتين مرة بقوله والطلاق
بترخص الى قوله ويعولن من احين لا هي ومرة بقوله الطلاق مرتان وفيه نظر لان ذكر الطلاق
الف من دون ما يدل على بطلانه لا يقتضي تعدد والصواب لنفوس مرتين في الطلاق لا اكثر
اي انه ذكر الطلاق الذي يكون مرتين بقوله الطلاق مرتان اي طلعتان اذ لا رجعة بعد التلاوة
بدليل قوله فان طلقها اي بعد المراتين فانه صرح في انه اراد بالمرتين الطلقتين ثم ذكر افتراء
المراه بقوله ولن خفتم الآية وفي تخصيص فعلها هنا في الافتراء بغير فعل الزوج على ما سبق وهو
الطلاق لانه لما جمع بينهما في قوله لا يقبلان خضع جانب المراه مع انها لا يتخلص بالافتراء الا بفعل
الرجل كان بيانا لفعل الزوج الذي هو بغيره سابق وهو الطلاق ففهم من قوله اي نوعي
الطلاق بغير مال والطلاق بمال وهو الافتراء وصار كالنكاح بان فعل الزوج في الخلع وافتراء المراه
طلاق لا يفسخ كما يقول الشافعي في الافتراء اي الخلع فصح لا طلاق ولا يصير الا لان مع الخلع
ثلاثة فيصير قوله فان طلقها اذ لا ترتب على الخلع المرتبة على الطلقتين وفيه نظر لان الحكم مندرج
فيها لا ترتب عليها وهذا مروي عن الشافعي في قوله وان كان الصحيح من مذهبه ان الخلع طلاق لا يفسخ
فان ذكر الفسخ وتبلى على الكتاب لانه ليس في تخصيص فعلها بغير الفسخ ثم قال فان طلقها
اي بعد المراتين اي الطلقتين سواء كانتا بمال او بغيره فدل على مروية الطلاق بعد الخلع عملا
بوجوب الافتاء في اتصال الافتاء بادل الكلام وسوق قوله في الطلاق مرتان كما روي عن الشافعي ثم لم يمتنع
لانها صرح بالطلاق وقوله فان طلقها منصرف لاول الكلام وانفصالة عن الاقرب فسار التركيب وهو
نكر العطف على الاقرب الى العطف على الابدع مع توسط كلام اجنب بينهما ولكن الحكم بالفسخ انما
يكون على تقدير ان يكون قوله ولا يحل لكم الى الفسخ كلاما مستقلا وانما بيان الخلع غير منصرف الى الطلقتين
المذكورتين وانما على تقدير انه منصرف الى الطلقتين المذكورتين والمعنى لا يحل لكم ان تآخروا في الطلقتين
شيئا ان لم تحكما فاللحاقا حدوده انه فان خافا ذكر فلا اثم في اخر الزوج ولا في افتراء المراه ولا فسار
حينئذ لان افتضاء بقوله الطلاق مرتان هو اتصاله بالا فتدرا لانه ليس بخارج عنها فانه قال فان
طلقها بعد الطلقتين اللتين كناتهما واحدا في خلع وافتراء واعلم لادالة في الآية على جواز مروية
الطلاق عقب الخلع اذا كان قوله او شرع باحسان انسان الى الطلقة الثالثة على ما روي عن
الشافعي ثم لم يبالا ساله سلم ابن الثالثة فقال صلوا وشرع باحسان فيل معناه بان لا رجعتها حتى
سين بالعلن وقبل بان لا رجعتها مراجع بغيرها تطويل العدة وضرارها فيل بان يطلقها الثالثة

في الطهر الثالث ويكون المعنى انه اذا ثبت انه لا بد بعد الطلقتين من الاستساق بالمراجعة او التمسح
بالطلقة الثالثة فان اختار التمسح فلا حل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وانما يدل الآية على
جواز مشروعية الطلاق عقب الخلع اذا كان قوله او شرع باحسان انسان الى تلك
المراجعة وفي قوله ان يتبعوا باموالكم العا لفظ خاص بوجوب الاتصاف اي انه حقيقة في الاتصاف
محاذ في غير ترجيح المحاذ على المشترك فلا يتقبل الاتصاف اي طلب العقد بالمال وهو العقد
الصحيح غير المال اصلا يجب المال اي المهر بنفس العقد الصحيح بخلاف العقد الفاسد فانه
لا يجب بنفس العقد الفاسد بل يترخي الى الوطى خلافا للشافعي والخلاف ههنا في مسألة المفوضة
بكسر الواو وبفتحها والتفويض التسليم والمصنف في المفوضة بالتى تكنت بلا مهر او تكنت على ان لا
مهر لها لكن هي ليست محللا للخلع لان نكاحها غير سققد عند الشافعي لان النكاح بلا مهر لا
يجوز عندنا وانما المراه والمفوضة ههنا التي اذنت لوليها لنزوحها و غير شبيهة بمهرها وعلى المراه
لها فزوجها ووليها كذا روي قوله في علمنا ما فرضنا المشهور عند الآية كذا الفرض حقيقة في الفسخ
لغة وفي الاجاب من عا عند الاصول ان الفرض لفظ خاص حقيقة في التقدير بدليل عليه استعماله
فيه شرعا يقال فرض النفقة اي قدرها ومنه الفرض للمساهم المحددة محاذ في غير مدع لا انزال
ولما كان هذا محاذيا للمشهور المذكور عدل المصنف عنه وقال خص فرض المهر اي تقديره بالساعة
لان استساق الفسخ الى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه فيكون قوله فرضنا وحيث استماله على
الاستساق خاصا للفرض مقرر الامر ولو السارع وهذا تدقيق في النظر منه الا انه يوقف على كون فرض
ههنا بمعنى التقدير لا الاجاب جمعا بين القولين فيكون ادناه اي ادنى المهر مقدرا لا اعلاه لانه غير
مقدر في المهر بالاجماع ولما لم يبين ذلك الا في بعض السارع قدر بلا قياس شيء معين في الشرع
في مثل هذا الباب اي كونه عوضا لبعض اعضاء الانسان وهي عشرة دراهم فارتب بقطع اليد
خلافا له اي للشافعي فانه قال كل ما يصح ان يكون غنا يصح ان يكون غنا يصح ان يكون مهر او ان
فصل حكم العام التوقف في العمل عند البعض في عامة الاساع حتى يقوم الدليل على
عمومه او خصوصه لانه محمل حكم لا يترك كل افراده او بعضها لاختلاف اعداد الجمع وما بهي معناه
من اسم الجمع كالناس والقوم لانه يصح لنزوله كل فردا من الثلاثة الى العشرة في جمع القلة وما فوقها
في الكثرة والاولوية لبعضها وفيه نظر لانه محمل على كل افراده من ترجيح البعض بلا مرجع فلا اجمال
وقوله وانه اي والان الجمع محمل فكل واحد دليل لا كونه عطفا على قوله لاختلاف فكل واحد دليل
اخر على الاجمال او عطفا على قوله لانه محمل فكل واحد دليل لا كونه عطفا على قوله لاختلاف فكل واحد دليل
وجه اما الاول فلفظه واما الثاني فلان نظم التركيب ان يقول ولنا كيد فلما قال وانه علم انه

عطف على قوله لانه يؤكد بذكر واجع اي ما يفيد الاستغراق نحو قوله في مسجد الملايكة كلهم مجموع
ولو كان مستغراقا لاحتج الى ذكر التوكيد وفيه نظر لانه التوكيد دليل للعموم والاستغراق
لانه يقر بما ثبت مع انه دافع للجواز ولانه يذكر الجمع ويلا به الولد كقوله في الذين قال لهم
الناس ان الناس والمراد بالناس الاول نعيم بن مسعود او اعرابي لقوله وبالناس اهل مكة
فاطلق الناس على الولد والاصح الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا للفظ بانه حقيقة في
الكثير وفيه نظر لان الحجاز راجع على الاشتراك فيحمل عليه ولا جماع على لزوم استعمال الجمع في الواو
مجاز وعند البعض كالبليج والجبالي ثبت الادنى وهو اي الادنى الثلاثة في الجمع والواو في
من اسماء الاجناس لانه المتيقن اذا جوز مجزى اللفظ والمعنى والواو في الجنس والثلاثة
في الجمع هو المتيقن فان اردنا الاكثر فهو غير المراد وان اردنا ما توقعه فهو ظاهر المراد فيلزم
ثبوته على التقديرين بخلاف الكفر فانه مشكوك بجوازه لان ذلك منه البعض وفيه نظر لجوازه فيكون
العموم احوط فيكون ارجح قال المصنف فاذا قال لقان على راسهم بحسب ملتة باتفاق بيننا
وبينكم لئنا نقول انما ثبت السمة للعموم غير ممكن فثبت احصى الخصوص ولكن هذا
الفرق مبني على ان الجمع المنكر عام وعندنا وعند السامع في وجوب العام الحكم في الكفر
اي في جميع ما يتناول اللفظ والافعال واستدل على المختار عندنا وعند السامع بالمعقول بقوله
لان العموم معنى ظاهر مقصود في الخطاب ومحتاج الى التفسير عنه فلا بد له من لفظ يدل عليه
بالوضع ليعتد عاما بحكم العاك للكنية المعاني التي وضع لها الالفاظ لظهورها والى جهة الى
التعبير عنها وفيه نظر لان هذا قياس في اللغة والوضع والقياس في اللغة اثبات اللغة بالتمثيل
ولاجوز ذكر اما الاول فللمرارة بالقياس في اللغة لتسمية مسكوت عنه باسم الحاقاله بعين
سمى بذكر الاسم لمعنى يدور مع التسمية وجوه او عدما فيظن ان ذلك المعنى ملزم للتسمية
ففي اي لفظ وجد التسمية لتسمية النبت الحاقا بالعقار بمعنى بلوغه العقل المشترك
بينها الذي دار التسمية معه وجوه او عدما كما في الغيب لا يسمى خيرا بل عسيرا ولا حصل
فيه ذكر المعنى يسمى خيرا واذا زال عنه سمي خلا واما القياس في اللغة اثبات اللغة بالتمثيل
فلانه كتمل النصير والواضع يعمده كما كتمل النصير باعتباره اي كتمل ان يكون المعنى الجامع
دليلا على التعدية وكتمل ان لا يكون بدليل منهم طرق الادب في كل رسول والقارون في كل ما
يستقر فيه شي والا بدل في كل ما له قوة وغير ذلك فعند السامع عن ما يسمي على الاضمار واما
الثاني فلانه يجوز احوال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع والاجب الحكم بوضع اللفظ
بغير قياس اذا قام الاضمار وتوحد بالاتفاق وعلى تقدير تسليم جواز القياس في اللغة

سما عطف
طامع
العام
في اللغة

ان في اللغة
العام
في اللغة

يقول المعنى الظاهر قد يستغنى عن الوضع كخصوص الرواح والطعوم التي اقي في التعبير عنها
بالاضافة نحو راحة المسكر واستدل ايضا على المختار بالاجماع لانه ثبت من الصحابة وغيرهم
الاجتماعات بالعمومات وشاع ذلك غير تكبر واسارا اليه بقوله وقد قال علي رضي الله
في الجمع بين الاثنين وطيا بذكر عين احلها اي الجمع بينهما وطيا به وفي قوله او ما علمت
ايماكم فانه يدل على حل وطيا كل امة مملوكة سواء كانت مجمعة مع اخوانها في الوطى ام لا
خبرها آية وفي قوله وان يجعوا بين الاثنين وهو عطف على المحرمات السابقة فيلزم ذلك
بطريق الدلالة لان الجمع بين الاثنين لما حرم بالنكاح وهو سبب يقضي الى الوطى فلان حرم
الوطى بمكة الميم اولى ويجوز له بعارض النص المحرم بطريق الدلالة النص المبيح بطريق
العبارة اذا لم يبق المبيح قطعيا بان صار محصيا ونزلنا قد خص المبيح الامة المجوسية
والاخت من الرضا على ان لا نسلم ان حرم الاثنين وطيا بمكة الميم مما ثبت بالعبارة وذكر
لا في قوله وان يجعوا اي يجعوا مصدر معروفا بالاضافة فيفيد العموم اي حرم عليكم جميعهم
الاثنين سواء كان في النكاح او في الوطى بالميم فالمحرم راجع على المبيح لما باني في فضل التقاض
ان شاء الله و ابن مسعود جعل قوله واولات الاحمال اجلن ان يضعن حملن ناسي لهن
والذين يتوفون منكم ويدرون ان زوجا يترضى بانفسه اربعة اشهر وعشرا حتى جعل عليه
حامل نومي رزحها عنها بوضع الحمل وقال ان قوله واولات الاحمال تزلت بعد قوله والذين يتوفون
وتوحد على ان عن الحامل بوضع الحمل سوارق عن رزحها او طلقها وقوله في يترضى
يدل على ان المتوفى عنها زوجها بالاشهر سواء كانت حاملا ولا تجعل قوله واولات الاحمال
ناسي لقوله في يترضى في مقدار ما يتناول الانيان وهو ما اذا توفي عنها زوجها ويكون حاملا
فقوله واولات الاحمال باعتبار ايجاب على الحامل المطلقة بوضع الحمل لا يكون ناسي لقوله
والذين يتوفون باعتبار ايجاب على غير الحامل اربعة اشهر وعشرا لا يكون عسيرا وعند علي
رضي الله عنه بعد الحامل المتوفى عنها زوجها بان بعد الاجل فيوفيقا بين الاثنين فحمل التارخ عند
وذكر المذكور النصوص الاربعة التي تمسك بها على رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله في الجمع بين الاثنين
والعلة عام كونه وقوله لكن استدل على قوله قبل وعندنا وعند السامع في وجوب الحكم في الكفر
عند السامع لا هو اي العام دليل فيه شبهة في تناوله جميع افعاله فيكون ظاهرا ولكن وجوب الحكم
في جميع افعاله ما يتناول اللفظ فيجوز تخصيصه اي تخصيص عام الكتاب بناء على انه دليل
فيه شبهة خبر الولد والقياس لان تخصيص الظني بالظني يجوز لكل عام كتمل التخصيص
وتو اي التخصيص متابع فيه حتى صار قولهم ما من عام الا وقد خص بمنزلة المثل المشهور الاقلية

في

بمعونة قريبته كقوله ان اسم بكتري شمس وسمي على السموات وسمي الارض وهذا كاف
في الدليل على احتمال التخصيص بخلاف احتمال الخاص المجاز لانه ليس بشايع فيه شيوع
التخصيص في العام وعندنا هو اي العام قطع عملا وانما معنى انه لا يحمّل التخصيص
احتمالا لانه لا يسمي بالعام فيكون قطع عملا وانما معنى انه لا يحمّل التخصيص
الكتاب بواحد من اى من خبر الواحد والقاسم عالم يخص العام بقطع سواء كان
مقطعا او منفصلا لانه لو خص به لصار طينا فيكون تخطيصة بواحد منها لفظ اللوح
لعمري كان ذلك المعنى لا يثبتنا لاي لذكر اللفظ عند اطلاقه الا لئلا يزل القرينة على ظاهرها
والعموم ما وضع له اللفظ فكان قطعا حتى يقوم دليل الخصوص كالخاص فانه يثبت معناه
حتى يقوم دليل المجاز وهذا دليل المصنف على التحار عنه ثم سارع في ابطال مذهب المخالف
بقوله ولو جاز ان البعض اى بعض افراد العام بلا قرينة يرتفع الامان عن اللغة لان كل
عام وقع في كلام العرب يحمّل الخصوص فلا يقيم ما يفهمه السامع والعموم وعرى الشرح
بالكيفية لان خطابات الشرع عامة في الاغلب فلو جاز ان البعض قريبته لما استقام
ثم الاحكام بصفة العموم لاحتمال التخصيص ولا بصفة الخصوص لعدم قرينته ثم اجاب عن
تمسك المخالف بقوله والاحتمال الغير النافي عن دليل لا يعتبر لانه لا يثبت في المعنى المذكور
فتبين ذلك فاحتمال الخصوص الغير النافي عن دليل لانه لا يثبت في المعنى المذكور
مع احتمال المجاز لذكر لفظ العام قطع مع احتمال المجاز في الخاص فانه قطع
ولا يبق في احتمال التخصيص اصلا لانه لا يسمي بواحد من افراد العام فلو كان بواحد من افراد العام
لرفع احتمال المجاز وفيه اشارة الى الجواب عن استدلال القائل بالتوقف في العموم بانه يوكر بذكر
واجمع ولو كان مستغنى عما اوضح الى ذكره وجوابه انه لا يحتاج كصير العام محكما بعد ان
كان ظاهرا الا ان يصير مستغنى عما اوضح الى ذكره من الدليل على كونه العام قطعا نظرا لان
مراد الخصم بالتخصيص قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستغنى او مستغنى
موصول او متراخي ولا يترك شيوعه في العمومات بل يقر ان التخصيص فيودث شبهة البهنية
في كل عام فلا يكون العام قطعا بل طينا في الجميع وكان المصنف ظن ان مراد الخصم من التخصيص
شايع في العام فيودث شبهة في ثبوتها وله لجمع شايع بعد التخصيص ولذا ذكر ان المصنف
الذي يودث شبهة في العام شايع بلا قرينة فجوابه المذكور حينئذ لا يطبق عليه اصلا ولا
يكون لقوله بلا قرينة معنى وادانبت هذا اي كونه العام قطعا عندنا فان تعارض الخاص
والعام بان يدل احدهما على ثبوت الحكم والاخر على انتفاءه فان لم يعلم السامع اى تلخير احدهما

كان

عن الاخر او مقارنته له حمل على المقارنة والا يلزم التفرج في غير مرجح وله جاز ان يكون احدهما في
الواقع ناسخا والاخر منسوخا لتقديمه قال المصنف مع ان الواقع احدهما ناسخ والاخر منسوخ
ولكن لا يلزم ذلك جواز ان يكون الخاص في الواقع موصولا بالعام فيكون محصيا لانا ناسخا عندنا
عند الحمل على المقارنة يخص العام به لان العام ظني والخاص قطعي فلا يثبت حكم التعارض و
عندنا يثبت حكم التعارض في قدر ما يتناولاه اى تناول العام والخاص ذكر القدر جمعا لان القدر
الذي لا يتناولاه الخاص ويتناولاه العام كما في الايتين الكر عند الذين يتوفون الآية واولات الاحمال
الآية فان حكم التعارض ثبت على قول على في الحامل المتوفى عنها زوجها لان الحامل المطلقة
اذ لا يتناولها الاولى ولا في غير الحامل المتوفى عنها زوجها اذ لا يتناولها الثانية والمراد بالخاص
الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افرادها سواء خاصا في نفسه او عاميا متنا والخاص
اخر فيكون العموم والخصوص وجه كما في الايتين او غير متناول لشيء لفر فيكون العموم والخصوص
مطلقا كما في قوله ثم اقلوا المستوكير وقوله ثم ولا ينفكوا احد الذمة ولما كان العام متاخرا يتسخر الخاص
عندنا لكونه قطعا ولما كان الخاص متاخرا فان كان موصولا ومقارنا للعام في الوجود فحملة
الخاص ولما كان الخاص متاخرا عاما في الوجود بان يكون العام في وقت والخاص في وقت اخر
متراخي عن الوقت الاول يتسخر الخاص في ذكر القدر الذي يتناولاه العام والعام عندنا كما في
الايتين الكر عند الذين يتوفون فان قوله ثم واولات الاحمال متراخي على رايه ثم حيث انه
عام ووجه خاص وجه يكون متاخرا عاما وعكسه ويكون ناسخا لقوله والذين يتوفون
في حق الحامل المتوفى عنها زوجها وانما لم يغير في نسخ الخاص بالعام ذكر القدر اعني قوله في ذكر
القدر مع جواز ان يكون الخاص يتناول افراد الايتنا ولها العام فلا ينسخ في حقها كما في قوله ثم
والذين يتوفون في حق غير الحامل لان الخاص من حيث يتناولها الايتنا ولها العام يكون عاما
لا خاصا وانما يكون خاصا من حيث يتناولها بعض افراد العام فالخاص المتقدم بنسخ العام في حق
كر ما يتناول الخاص من حيث هو خاص فلا حاجة الى هذا القيد بخلاف عكسه فانه يحتاج اليه
حتى لا يكون العام فيما لم يتناول الخاص الناسخ له عاما محصيا بل يكون قطعا في الباقي لا كالعام
الذي خص منه البعض فانه لا يكون قطعا وكلامه هذا يفرع على جعل الخاص المتراخي ناسخا
لا محصيا واما عند النفاخ فيم يخص العام بالخاص جاز سواء تقدم العام او تقدم الخاص
او جهد النسخ لان دالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل جواز ان يكون الخاص
فلو خصص العام المتأخر لم يبطال القاطع بالجمهور وذكرنا بطريق يقضي به العقل قضاء اوليا
فصل في قصر العام على بعض ما يتناول محصيا عند النفاخ في مطلقا وعند الحنفية في تفصيل
والخاص العام

قوله

والخاص العام

الجواب عن الجواز ايضا لانه بوضع ثان واستعمال ثان ونحوه العام المخصص بغير مستعمل محذور
 الاستدلال كما كان قبل التخصيص وذلك لا يحتاج الصحابة والسلف بالعمومات المخصصة وسنأخذ
 ذكرهم ونكرهم فلم ينكر عليهم فكان ذلك اجماعا منهم وهذا اذا كان المخصص الغير المستقل مبنيا اما اذا
 لم يكن مبنيا فلا يكون محذورا بالاتفاق بلا شبهة لعدم موجب الشبهة وهو احتمال جهالة المخرج او احتمال
 التعليل فان غير المستقل لا يحتمل التعليل ولا حتم الجاهلية كغيره احرار الا بعضا وقوله في اي في
 الباقي متعلق بحجة وهي انفا المخصص كالا ما كان او غير مجاز قال المصنف في الشرح اي لفظ العام و
 صوابه لانه يقول اللفظ العام لانه بصدور ذكر صيغ العموم لا ذكر لفظ في الباقي بطريق اطلاق الكفر على
 البعض فحيث انحصر اي من حيث لفظ اللفظ العام مفصول عن الباقي حقيقة فحيث تناول اي تناول
 اللفظ العام في الباقي لانه يتناول الباقي كما كان يتناول قبل التخصيص ولم يتغير تناول وانما طرأ عليه
 عدم اراة البعض ونحوه لا موجب تغير تناول فكون حقيقة هذه الحقيقة فكل عام المحذور في حقيقة
 كونه حقيقة في تناول لفظ العام عنونة الاحاد المستقرة الى ان يتوعد الجنس وانما وضع نحو الرجال اخصارا
 ولا شكا في تكوير الاحاد اذا نظر اراة البعض لم يصير الباقي مجازا فكذا هنا وفي نظر على ما ياتي في فصل
 الجواز لانه انما من لفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازا باعتبار جسيبتين ولكن ذكر
 انما يتصور باعتبار وضعه كالمكانت صيغة العموم موضوعا للكفر والبعض بالاستدلال اللفظي كانت عند
 استعمالها في البعض مجازا لحيث الوضع وحقيقة فحيث الوضع للبعض وليس كذلك لانه في النور والمجاز
 اعني اطلاق الكفر على البعض حقيقة فاحتمل ما هو مصلح في الاسلام لان الحقيقة بهذا المعنى لا يقابل
 مطلق الجواز واما محذور فلا يتصور ذلك لانه في المعنى لانه كان نفس الموضوع له فيكون اللفظ
 حقيقة ولم يكن غيره فكون مجازا وفيه مظهر لا اختيارا انه في الموضوع له واللفظ انما يكون مجازا اذا كان باستعمال
 ثان وليس كذلك وانما يتناول استعمال الاول وانما طرأ عليه عدم اراة البعض ونحوه لا موجب التغير في الاستعمال كما
 ذكرنا في تناول وانما فرق من فرق بين المستقل وغير المستقل وجعل العام حقيقة مع غير المستقل مجازا مع
 المستقل لانه غير المستقل صيغ مخصوصة مضبوطة بغير لفظ اللفظ موضوع للباقي عند انضمامه الى احدها
 خلافا للمستقل فانه غير مضبوط فلا ينضبط الوضع باعتبار ونحوه العام المخصص بالمستقل حجة فيه شبهة
 لاحتماله التعليل اي القياس والجهالة لم يكن المخرج غير معلوم ولم يعرف قوايه كونه اي كون التخصيص بالكلام
 او غيره كالعقل والحس والعلو فانهم قالوا كل عام خص بمستقل فانه دليل فيه شبهة لكن يجب هناك فرق
 ونحوه المخصص بالعقل يبيح له يكون قطعا لانه حكم الاستثناء في ابيات الحكم للباقي وعدم دخول
 المخصص تحت حكم العام لكنه حذر الاستثناء معتدلا على العقل على انه مغرور عنه ولا نزاع فيه حتى لا يفكر
 ان قوله في ابيات الذين اذا اهتم الى الصالحين وطالبين بخرطبات الشريعة التي خص منها البعض والمجوز

في الكلام

استنوا

بالعقل

بالعقل كما لخطابات الوان في الفرائض دليل فيه شبهة ولذا لم يكن جازها اجماعا كونها مخصوصة
 بالعقل قال المصنف فان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فان كل ما يجب العقل تخصيصه يحق وبالا
 فلا اي ما يقتضي العقل اخرج له ونحوه ونحوه بان على ما كان قبل وفي نظر لان العقل يقتضي اخراج بعض
 مجهول لا متناع الحكم على الطر عنده واما المخصص بالكلام فعند الكرمي الا يقى حجة اصله معلوما كانت
 المخصص كالمتناع حيث خص من قوله ثم اقولوا المستكنة بغيره ولا احد المستكنة استخار او كان
 مجهولا كما لو باجبت خص من قوله ثم واصل الله لانه اي لفظ المخصص لم يكن مجهولا صلا الباقي مجهولا لان
 التخصيص كالا استثناء ادنو اي التخصيص بين انه اي لفظ المخصص لم يدر تحت حكم العام كالا استثناء
 فانه يبين لانه المستثنى لم يدر في حكم صدر الكلام والمستثنى اذا كان مجهولا يكون الباقي في صدر الكلام مجهولا
 ولا يثبت به الحكم ولم يكن معلوما فالظاهر لم يكن معلوما لانه كلام مستفاد والاصل في النصوص المستقلة
 التعليل ولا يدر كم يحرم بالتعليل كما خرج بالتخصيص فبقي الباقي مجهولا وعند البعض لم يكن المخصص معلوما
 بقى العام فيما واز المخصص اي في الباقي كما كان لانه كالا استثناء وقد ذكرنا وجه شبهة فلا يقدر التعليل
 كما لانه استثناء لا يقبل في صون الاستثناء العام حجة في الباقي كما كان فكذا التخصيص ولم يكن المخصص
 مجهولا فلا يبيح العام حجة لما قلنا من التخصيص كالا استثناء والاستثناء المجهول يجعل الباقي مجهولا فلا
 يبيح العام حجة فيه وعند البعض لم يكن المخصص معلوما فكذا في الباقي لانه في العام بقى فيما واز المخصص
 كما كان ولم يكن مجهولا يسقط المخصص بنفسه ولا يتعدى جهالة الى صدر الكلام ويبقى العام كما كان
 لانه اي لفظ المخصص كلام مستفاد فلا يتعدى جهالة الى صدر الكلام بخلاف الاستثناء فانه غير مستفاد بنفسه
 فلا يقدر بدونه وانه عنونة وصف قائم بصدور الكلام جهالة موجب جهالة المستثنى منه فيصير محلا متوقفا
 على البيان والعام المخصص بالكلام عندنا دليل على كونه شبهة فلا يكون قطعا لانه علم انه غير محمول على
 ظاهره وهو اراة لوجوه المخصص قال المصنف في بيان تمكن الشبهة فيه فعمل الملاك البعض بطريق
 المجاز اذا كان اوله مائة وعلم له المائة غير مائة فكل واحد من الاعداد التي دفن المائة مساوي في اللفظ
 مجاز فيه فلا يثبت علمه معين منها لانه في صيغ غير مائة وفيه نظر لانه انما يلزم الترجيح وغيره في المخصص
 المجهول وكانت مائة واما في المعلوم فلا يلزم ذلك لانه الباقي بعد التخصيص متعين فانه اذا خرج المستكنة
 اهل الذمة تعين غيرهم واذا خرج المائة عن تعين شعور وايضا هو الدليل لا يدل على تمكن الشبهة
 وانما يدل على عدم بقاء العام حجة اصله لانه يصير ما ذكره محلا متوقفا على البيان واما كونه دليلا فلا
 يحتاج السلف والصحابة وغيرهم بالعمومات المخصص منها البعض وهو شاذ في غير تكبير فكان اجماعا
 فيصير العام المخصص بناء على تمكن الشبهة فيه عندنا كالعام الذي لم يخص عند الشافعي به فانه عندنا

الشكل

يوم
 مدم

دليل فيه شبهة حتى يختصه في العام المخصوص جزا الوارد في القياس سواء كان في الكليات أو في
 القياسات القطعية وجزا الوارد في القطع بالظن وفيه نظر في العام منها قطع المنع وجزا
 الواحد الخاص بالعكس فكان كطرفي ووجه موجب الحج بينهما ووجه حواجز تخصه بالقياس يعلم انه اذني
 جرح من جزا الوارد في القياس لا يصلح له كونه معارضا لجزا الواحد ولذا ذكر في جزا القياس على
 القياس من جزا الوارد في القياس في الباطن بعد التخصيص انما هو مع شكري اصله واحتمال فيجوز له معارضة
 القياس بخلاف جزا الواحد فانه لا يشكر في اصله وانما الاحتمال في طريقه باعتبار نفيه غلط الراوي او بطل
 التي الكذب فلا يجوز له معارضة القياس لكن مع وجود تلك الشبهة فيه لا يسقط الاحتجاج به في العام
 المخصوص بالكلام لان التخصيص هو الكلام بوجه التام بصيغة لانه كلام تام مفيد للحكم كالتام في شبهة
 الاستثناء بحكمه كما قلنا من ان التخصيص بين جزا المخصوص لم يدر خارجا تحت حكم العام كالاستثناء فهو مستقل
 من وجه ولا صلة له بالمنع ولا يشبهه ان يوافق خطا وكلاهما لا يبطل احدهما بالكلية فان كان المخصص
 مجرولا اي متنازعا لا يما هو محمول عند السامع يسقط في نفسه للشبهة الاولى وهو الاستقلال والاعتراض جهالة
 الى العام كالتام في المجهول وتوجب جهالة في العام وسقوط الاحتجاج به للشبهة الثانية وهو عدم الاستقلال
 وتعدى جهالة اليه كما في الاستثناء المجهول فدر الشكر في سقوط العام وقد كان ثابتا يقين فلا يسقط به
 اي بالشكر وانما يمكن فيه شبهة جهالة توجب زوال اليقين فوجب العمل دون العلم ولذا كان المخصوص معلوما فالشبهة
 الاولى اي لشبهة بالناسخ اي لاستقلاله بوجه تغلبه كما يصح تغلب النصوص المستقلة ولذا ليس المراد ان
 العام المخصوص وحيث انه يشابه الناسخ بوجه تغلبه كما يصح تغلب الناسخ الذي ينسخ بعض افعاله العام
 لينتج الناسخ بالقياس في بعض افعاله فان تغلب الناسخ على هذا الوجه لا يصح لانه يلزم منه نسخ النسخ
 بالقياس وشبهه بالناسخ وهو الاستقلال بوجه صحة التغلب الا انه لم يصح في الناسخ لما منع وهو صيرورة
 القياس معارضا للنسخ ولا مانع في المخصص بوجه تغلبه لشبهه بالناسخ اي لاستقلاله كما نوعنا
 خلا فالجائز واذا صح تغلبه لا يدرى انه كم حزم بالتغلب او كم في تحت العام فوجب جهالة فيما في تحت
 العام فلا ينعى العام حجة وللشبهة الثانية لا يصح تغلبه كما لا يصح تغلب المستثنى واخراج البعض الآخر بالقياس
 فيبقى العام حجة كما نوعنا البعض وقد كان قبل التخصيص حجة فيدر الشكر في سقوط العام فلا يسقط به
 اي بالشكر والحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم
 بعكسه فيقع الشكر بطلانه والشكر لا يرفع اصل اليقين وانما يرفع وصف كونه يقينا قال المصنف هذا ما
 قالوا وبن عليه انه لما كان المذهب عندكم وعند اكثر العلماء صحة تغلبه فيجب له بطلان العام عندكم
 بناء على علمكم في صحة تغلبه ولا شك لكم بزمع الجائز في عند لا يصح تغلبه فلرفع هذا الشبهة قال

على ان احتمال التغلب لا يخرج من لزوم حجة لان ما يقتضي القياس كحقيقة تخص
 ومالا فلا فان المخصص ان لم يرد فيه علة لا يغلب في العام في الباطن حجة وعرف فيه علة
 فكل ما يوجد العلة فيه يخص قياسا ومالا فلا فلا يبطل العام باحتمال التغلب انتهى كلامه
 وفيه نظر لان في كلامه هذا سلم بطلان ان صحة التغلب توجب جهالة في العام وقوله
 فان المخصص لم يرد فيه علة لا يغلب في العام لان احتمال التغلب باق بناء على
 ان الاصل في النصوص المستقلة التغلب وعلى تقدير ادراكه العلة كمنع غير ما سراج العلم
 وبعد تعينها يعلم انها في اي قدر وافر في العام فكل هذا بوجه جهالة العام فظهر ما ذكرنا
 من ان تغلب التخصيص صحيح الفرق بين التخصيص والنسخ فان العام الذي نسخ بعض ما يتناقض
 لا يفسخ بالقياس لينتج النسخ في بعض افعاله لان القياس لا يفسخ النص اذ هو اي القياس
 لا يعارضه لانه دون وعمل الناسخ رفع الحكم على سبيل المعارضة لكن خصه اي خصه بالقياس
 العام المخصص لا يلزم به اي بالتخصيص المعارضة لانه اي للقياس المستند والمخصص
 يبين انه اي كالبعض الذي يغري اليه العلة لم يدر تحت العام المخصص بين لفظ وماتنا
 لا يدر تحت والحاصل ان عند الناسخ رفع الحكم على سبيل المعارضة وعمل المخصص بيان الحكم المعارضة
 فيجوز تخصيص العام المخصص بالقياس وانما لم يجز تخصيص العام الغير المخصص بالقياس
 لان هذا العام قطعي والقياس ظني فلا يلبس الى الظني مع وجود القطع بخلاف العام المخصص
 فانه ظني ايضا وهما مسايل في الفروع يناسب ما ذكرنا من الاستثناء والنسخ والتخصيص فنظير
 الاستثناء ما اذا باع الحر والعبد من واحد وهذه المسئلة يناسب الاستثناء لانه لم يدر
 تحت الاجاب لان دخول الشيء في الشيء انما هو بصفة المالة والقوم وذكر غير موجوب في الحزم
 ان صدر الكلام بتنا وله فصار كانه مستثنى او باع عبيد الا هو اخصه من الاخر وفي هذه المسئلة
 حقيقة الاستثناء موجبة يبطل البيع في المسئلتين لان احدهما من الحر والعبد او من العبدين لم يدر
 في البيع واذا لم يدر احدهما لا يصح البيع في الآخر لوجهين هما اشار بقوله وصار البيع في الآخر
 بالخصه والتمس المفاصلة بينهما ابتداء بان يقسم الالف على قيمة العبد المبيع وقيمة الحر بعد ان يقدر عبيدا
 في المسئلة الاولى وعلى قيمة العبد وقيمة العبد المستثنى في الثانية حتى لو كان قيمة كل واحد منهما
 كقيمة فخصه العبد الالف فخصه مائة وهذا البيع اي البيع بالخصه ابتداء باطل لجهالة التمسك بالبيع
 واما البيع بالخصه بقا فصح كفي المسئلة الثانية بعد ان يقدر العبد المبيع وبنو الحر والعبد المستثنى
 بصيرورة القبول المبيع وبنو العبد في المسئلة الاولى والعبد الغير المستثنى في الثانية وانما يلزم ذلك
 لانه لما جمع بينهما في الاجاب فقد شرط في قبول العقد في كل منهما بقوله في الآخر حتى لا يجزى للمعنى

لا

كان العام

ان

قبول احدهما بدونه الآخر فيفسد البيع بالشرط الفاسد لانه شرط مخالف لمقتضى العقد ونظير النسخ
باع عبد من باني مات احدهما قبل التسليم يبقى العقد في العبد الباقي بخصته ويفسخ في العبد
الذي مات فصار كالنسخ وانما يبقى العقد في الباقي مع انه يصير بيعا بالخصه لانه بيع في حالة البقاء
وهو غير مفسد للجهالة الطارئة لا يفسد العقد ونظير التخصيص باع عبد من باني مات الباقي
في احدهما صح البيع ان علم محل البيع وعنه والا فلا وذكر لان المبيع بالخيار يرد في الاحجاب
لا في الحكم للشرط الخيار يمنع المذرع النبوت لا السبب عز الا تعقلا على ما جرى في خصوص مفهوم المخالفة
لشرائطه ووجه قصار المبيع بالخيار في السبب هو الاحجاب كالتسليم وفي الحكم كالاستثناء اي وجبة انه
داخلة في الاحجاب يكون له خيار الشرط بان لم يدر فيه فيكون كالاستثناء واذا كان له الشبهان
يكون كالتخصيص الذي له شبه بالنسخ وشبه بالاستثناء وهن المسئلة على اربع صور احدها ان
يكون كل واحد من المبيع بالخيار وعنه معلوما كما اذا باع سالما وعنه باللفظ كلامها بالصفة واحدة
على ان البايع او المشتري بالخيار في سالم ثلثة ايام الثانية ان يكون المبيع بالخيار ومعلوم ان ثلثة كما اذا
باعها باللفظ على انه بالخيار في سالم الثالثة عكسه كما اذا باعها باللفظ كل واحد باللفظ على انه بالخيار في
احدهما الرابعة ان يكون كلامها مجهولين كما اذا باعها باللفظ على انه بالخيار في احدهما ورعاية شبه النسخ
اعني كونه المبيع بالخيار داخلا في الاحجاب يقتضي صحة البيع في الصور الاربعة للزكلا من العبد من باللفظ
الى الاحجاب مبيع بيعا واحدا وله صار البيع بيعا بالخصه في البقاء لان الابتداء ورعاية شبه الاستثناء
اعني كونه محل الخيار غير داخرا في الحكم يقتضي فساد البيع في الصور الاربعة لوجوه الشرط الفاسد في
الاولى ان يكون المبيع مبيع بصير شرط القبول المبيع وهو مع جهالة الثمن في الثانية ومع جهالة
المبيع في الثالثة ومع جهالة الثمن في الرابعة فاذا جعل احدهما محل الخيار وعنه او كلاهما وفي الصور
الثالث لا يصح البيع لشبه الاستثناء واذا علم كل واحد منهما اي محل الخيار وعنه وفي الصورة
الاولى يصح البيع لشبه النسخ ووجه اختصاص كل واحد بالصحة والفساد بظن من الشبهة في العلم محل
الخيار وعنه يوجب جانب الصحة فباسب شبه النسخ المقتضى للصحة وجهالة محل الخيار والثمن
او كلاهما يوجب جانب الفساد فباسب شبه الاستثناء المقتضى للفساد فان قلت لئن البيع في
الصورة الاولى ينبغي ان يفسد بنا على وجود الشرط الفاسد وهو صيرورة قبول المبيع ببيع شرط
لقبول المبيع كما في بيع العبد مع الحر فاجاب عنه بقوله ولم يعتبر هنا اي وجبت بعلم محل الخيار
وعنه شبه الاستثناء للشرط الخيار لانا يكون غير مبيع باعتبار شبه الاستثناء حتى يفسد البيع
بالشرط الفاسد لانه غير داخرا في الحكم واما باعتبار شبه النسخ فهو مبيع لكونه داخلا في الاحجاب
فيكون قبوله شرطا صحيحا بخلاف العبد والحر اذ ايتن خصه كل واحد بان قال بعينه باللفظ واحد

تخمينية فانه يفسد البيع عند ان يبيع له الحر غير داخرا في البيع اصلا والمحال ان يحل الخيار
مبيع ووجه دون وجه فاعتبر في صورة العلم محل الخيار وعنه جهة لونه ببيعا ورعاية شبه النسخ
حتى لا يفسد البيع واعتبر في غيرهما جهة لونه غير مبيع ورعاية شبه الاستثناء حتى يفسد البيع
فصل في الفاظ اي الفاظ العموم وهي اما لفظ عام بصفة بان يكون اللفظ جمعا ومعناه
بان يكون معناه مستقيا سواء وجد له مظهر او لفظه كالرجال ام لا كالنساء واما لفظ عام معناه
فقط بان يكون اللفظ معناه مستقيا كالمساكين وله وهذا اي العام بمعناه فقط اما ان يتناول
المجموع اي مجموع الافراد حيث يجمع كل واحد اسم لما دون العنصر والرجال والقوم اسم لجماعة
الرجال خاصة ويؤتى معنى الجمع فظن بها اسم مفرد بليل تثنيتها وجمع وتوحيد الضمير العائد اليه
ومتناول الجمع احوال لا كل واحد حيث يلو واحد ولو قال الرهط والقوم الذي يدر هذا
الحصن فله كذا فدخله جماعة كان النفر لمجموعهم ولو دخله واحد لم يمتح بحق شيئا وانما يصح استثناء
الواحد في متراجعا القوم الا ان يداع انه لم يمتح ول كل واحد للزمني المجموع لا يتصور بدونه في كل
واحد ولو لم يعلق الحكم بالمجموع حيث يلو المجموع لا بكل واحد يصح الاستثناء من غير رفع على مظهر
رفع هذا الجمل القوم الا ان يداع يصح ايضا عندك تحسن الا واحد ولا يصح العنصر في رفع الا واحد لان
الحكم على المجموع لا على الاحكام او يتناول كل واحد على سبيل التعميم سواء كان مجمعا مع غيره او منفردا
عنه نحو من باني فله درهم فلو اتا واحد استحق الدرهم ولو اتاه جماعة معا او منفردا استحق كل
واحد من ذلك الدرهم او يتناول كل واحد على سبيل البدل اي بشرط الافراد وعدم التعلق بواحد
آخر نحو من باني اولاه درهم فكل واحد اياه او لا منفردا استحق الدرهم ولو اتاه جماعة معا لم يستحق
شيئا ولو اتاه جماعة منفردين لم يستحق الا الواحد السابق فالاول شرط بالاجتماع والثاني بالانفرد
والثاني غير شرط بشئ منها فاجمع اي يصح الجمع المعروفة من الرجال والمساكين ويحصر به اللفظ
ج مع لانه في اللغة ضمير في الشئ وهو حاصل للابنية بلاطلاف وما في معناه يطابق على التثنية فاعلم
اي فذهب الاطلاق حال كونه صاعدا وزايدا على التثنية الى ما لا يتنامي بمعنى لزم منه وجه جميع الاحكام
سواء كانت ثلثة او اربعة او في ذلك من الاعداد فاذا كان له ثلثة عبيد مثلا او عشرة عبيد فقال
عبيدي احرلهم يفتق جميع العبيد لا بمعنى انه عند الاطلاق يحتمل لزم له به التثنية ولزم له به الاربعة
وغير ذلك من الاعداد لانه لم يكون منها غير دال على الاستفراق فلا يوجب العموم بل ينافيه لان
افتر الجمع ثلثة عند اكثر الصحابة والفقهاء واية اللغة فلو حلف لا يتزوج نساة لا يجنت بزواج
امرأتين وعند البعض ان افتر الجمع اثنتان فيجنت بزواجهما القوم فان كان له اخوة والمرة
اثنتان فصاعدا لزم الاخرين تحجيان الام الى السدس كالثلثة والاربعة والا صلا في الاطلاق

ما تبنى

ان م الحقيقة وقولهم قد صغت قلوبكم اي قلبا كما وقولهم الانسان فافوتها جماعة وانه
 صرح في اطلاق لفظ الجمع عليها لكونه مشتقا من الجماعة ومبناها وتنا على اقل الجمع ثلثة اجماع
 اهل اللغة في اختلاف صيغ الوجد والنسبة والجمع في غير المتكلم مثل جرد وجلان ورجال
 ومو فغل ومما فعلا وهم فعلوا ثم اجاب عن مسكات المخالف عن الاول بقوله ولا نزاع في الارث
 والوصية في نذر الجمع انسان لكن لا باعتبار لصيغة الجمع موضوعا للثبوت فصار اعتبارا باعتبار
 انه ثبت بالدليل ان للاشئين حكم الجمع وعن الثاني بقوله وقولهم قلوبكم حجاز على سبيل اطلاق اسم
 الكثرة على الجوز كما يذكر الجمع للواحد للعظيم كقولهم في الحافظين مع لئلا نفاق على لئلا الجمع لا يطلق
 على الواحد الا بالمجاز والنسبة لهذا المجاز اعني ذكر العوض الذي لا يكون الشخص الواحد بل لفظ
 الجمع عند الاضافة الى اشئين كقوله انفسهم وراؤسها وذكر للاختلاف عن الاستقلال الجمع بين السنتين
 مع ظهور لئلا المتكلم لئلا انسان وعن الثالث بقوله والحديث محمول على الموارد في لئلا حكم الاشئين
 حكم الجمع في الموارد استحقاقا وحيا او على سنة تقدم الاسم فان السنة لئلا المفدى يقوم على
 جنب الاسم لئلا كان والحد او لئلا كان اشرف فصار على تقدم الاسم او محمول على اجتماع الوقفة
 بعد وقوع الاسلام فانه لما كان الاسلام ضعيفا في اول الامر وغلبه الكفار رتب النبي صلى الله عليه
 وسلام في سائر اثنان لقوله ع والواحد سبطان والاشئين سبطانان والثلثة ركب ولما ظهر الاسلام
 رخص في سائر اثنين وانما جعل على احده المعاني لئلا يخالق اجماع اهل العربية على ان دليلهم ذلك
 وان لم يفسر على محل النزاع لما مر انه ليس النزاع في م ع في صيغة العموم وذكر لئلا اجماع لما دل على
 ان اقل الجمع ثلثة وجبنا وبل الحديث ولهذا اللفظ محلان لغوي وهو ما ذكرتم وشعري وهو ما ذكر
 الآن ووجب الحمل على الحمد الشعري لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لتعليم الشريعة لتعليم اللغة ولا يمكن ان
 اقل الجمع اثنان نحو فعلنا مما في سبيل الفعل الى المتكلم وغيره فانهم قالوا فعلنا صيغة مخصوصة
 بالجمع ووقع على اثنين فعلم لئلا اثنين جمع ايضا فجاوبهم لئلا نحو فعلنا غير مختص بالجمع لئلا مشترك
 بين النسبة والجمع لا المتعني جمع وظاهر كلامه يدل على مشترك بالاستعمال اللفظي لكن لا في الحكم على
 الاشتراك المعنوي لانه موضوع المتكلم مع الغير واحدا كان ذكر الغير او لئلا فيصير بناء على لئلا الجمع
 ثلثة تخصيص الجمع وتخصيص ما في معناه كالرهن والقوم الى السبعة الى اقل منها والاخراج اللفظ عن
 الدلالة على الجمع فيصير شيئا فان قلت الجمع المستغرق صيغة في جميع الاقوال مجازي بعضها كونه ثلثة
 اقل الجمع انما هو باعتبار الحقيقة لا باعتبار المجاز اذ لا نزاع في اطلاقه على الاثنين وعلى الواحد بالمجاز
 مجاوبه ان نفس الصيغة للمجموع والعموم عارض باللام والتخصيص انما يرفع العموم ولا يلزم في مدلول الصيغة
 واقلة ثلثة قال المصنف والمثل التخصيص بالمستغنى وانما قال ذلك مع انه قال فتر ان التخصيص انما يكون

بل

انه
 انه

بالمستغنى

بالمستغنى للتاكيد لرفع توهم حمل على المعنى اللغوي وللتنبية على ان قصر العام على البعض غير المستغنى
 كالاستغناء بحجة الى الواحد في الجمع ايضا كقوله الرمال الجمال وان لم يكن العالم الا واحدا او
 تخصيص المعنى الحقيقي كالرجل وما في معناه كالجمع الذي به الواحد نحو لا تزوج النساء الى الواحد
 لانه لا يخرج بذلك من الدلالة على المعنى على ما هو اصل وضع المعنى فان قلت حمل الجمع على المعنى في مثل
 لا تزوج النساء انما يكون عند تقدير الاستغناء لا عموم فلا تخصيص وجاوبه ان المتكلم على
 اللام على الاستغناء وحده يكون الجمع للمعنى ونفيه يكون نفي الجمع الاقوال فيصير المعنى لا تزوج امرأة
 وهو معنى الاستغناء في النفي والطائفة كالمعنى في انه اسم للواحد فافوتها وهذا في ابن عباس رضي
 قوله في قوله لا تقر من كفرة من طائفة وهي صفة غالبية كانت الجماعة الخاففة حول نفي قوله المصنف
 انها ليست للجمع كالرهن فصار الى الواحد من اي اللفظ العامة للجمع المعقول باللام لانه
 موضوع الحقيقة من صنف في ايضا لو قيل انه موضوع الحقيقة مع الاشارة الى هذا الجنس وبين الاجناس
 خلاف اسم الجنس فلما فتح منع الحصر والقابلية الجديدة في تعريف العهد واستغناء الجنس لان اسم
 الجنس المعقول ايضا اشارة الى الحقيقة بخلافه اذ كان نكرا فالقابلة الجديدة هي هذه الاشارة
 وقوله لانه اذا ذكر بعض اقوال الجنس خارجا وهذا نحو اللام على ذكر البعض وان سلم رجحان
 البعض بيقينه فهو معارض بان الاستغناء اسم قابلية واكثر استعمالا واحوط في الاحكام الشرعية
 المحتملة في الباطن فان البعض فيه احوط اذ لم يكن الجمع المعقول معهودا لانه لو كان معهودا لم يكن على
 ثم استدلل على انه للاستغناء بالمعقول والاشياء استعمال ثم ذكر الاول بقوله لئلا المعقول ليس هو الماهية
 في الجمع بطريق الحقيقة لئلا الجمع وضع لا قول الماهية لا الماهية حيث هي ولئلا كان محملا بطريق المجاز
 ولا بعض الاقوال لعدم الاولوية لبعضها على بعض لعدم قرينة تدل عليه فتعني الطول والاستغناء لئلا
 يلزم الترجيح غير مرجح لو حمل على بعض اقوالها واعلم لئلا الم لتعريف بالاجماع وبغناء الاشارة العقلية
 والتعنين فان كانت الاشارة الى حصة معينة والحقيقة لئلا تعريف العهد نحو بعض فرعون الرسول ولما
 قولهم تجمع السحرة فاللام فيه للعهد وانما يفهم الاستغناء باعتبار استغناء المعهود ولئلا كانت الى نفس
 الحقيقة بحيث لا يحتاج الى اعتبار الاقوال فنو لتعريف الماهية والحقيقة والطبيعة كقوله خير من الماهية
 وان كانت بحيث يحتاج الى اعتبار الاقوال فان كان مع قرينة البعوضة نحو استرعى الجمع فانه للعهد
 الذهني والا فلو للاستغناء فالعهد الذهني والاستغناء في فروع تعريف الحقيقة ولهذا ذهب بعض
 المناظرين الى لئلا الم لتعريف العهد وتعريف الحقيقة وبعضهم جعلوا التعريف باللام اربعة اقسام
 كما ذكرنا فظن الى الحاصل للتوضيح فقوله الاصل في الاستغناء وهو الراجح ههنا هو العهد الخارجي لانه حقيقة
 الانسان وكال تعريف الاستغناء ثم العهد الذهني ثم تعريف الطبيعة كقوله الحكم على نفس الحقيقة بدون

الشرع
 الى سائر
 لا في العهد
 والاستغناء

اعتبار الاخر له قليل جدا في الاستعمال اذا المراد بالعهد الذهني ما يدل القرينة عليه انه للفظ النفس الحقيقة
 ولللفظ اللطيف والمبهم لا للمعنى فهو موقوف على وجه قرينة البقضية بخلاف الاستغراق فانه هو المفهوم
 والعامة حيث لا عهد قال المصنف لكن العهد هو الاصل في الراجح والآخر العهد الخارجي والذهني ثم الاستغراق
 ثم تعريف الطبيعة للفظ الذي يدخر عليه اللام دال على الماهية بدلالة اللام على القابلية
 للجديزة او التي حمله على تعريف الطبيعة والقابلية الجديزة اما تعريف العهد واستغراق الجنس لانه اذا ذكر بعض
 افراد الجنس خارجا او دنا هذا محمل اللام على ذلك البعض اولى حمله على جميع الافراد لانه البعض متيقن للفظ
 محتمل انتهى كلامه لكن عهد العهد الذهني مقدما على الاستغراق وهو مؤخر عنه كما ذكرنا ووقع للفظ الذي
 الذي يدخر عليه اللام دال على الماهية بدلالة اللام منوع لانه انما يدل على محمل الماهية اذا كان اللفظ موضوعا
 لها وليس كذلك لانه اسم الجنس موضوع للفظ فمنه على البديل واللام لم يكن استعماله في المعنى وحيث هو موقوف
 مجازا ولم لا يكون موقوف بمراسم الجنس وعلمه واساره الى الاستدلال بالاجماع بقوله ولتساكنه فانه لما وقع
 الاختلاف بعد سئل انه صلح في الخلقة وقال ايضا رسا ليس ومنكم امير يشكر ابو بكره بقوله صلح
 الامة من قريش ولم ينكر عليه احد ولو ان اللفظ الصيغة للعموم لما كان فيه محتمل لانك اذا قلت بعض الامة من
 قريش لم يلزم منه لانه لا يكون من غيرهم امام وكان ينكر الا يحتاج به على ما اعترض عليه بان ذكرنا في الفرائض
 وجوابه لانه في هذا الباب فزم منه لانه لا يثبت للفظ ما هو ظاهر لحوار لزمهم بالقرينة والتجويد ما ينافي
 الظهور واساره الى الاستدلال بالاستعمال بقوله وصحة الاستدلال بالاجماع المعروف وهو معيار عموم المستثنى
 منه والمراد بالاستدلال ههنا استثناء ما هو موقوف لمراد اللفظ لانه لا يكون موقفا لمراد اللفظ بالانفصال
 من اسم خاص او اسم علم مع لفظه منها غير عام كونه في غنى الاطلاق وصحت هذا التفسير الا يوم كذا
 وكسوت رندا الا ركبته او نقل المستثنى في هذه الصور ولزم ان يكون عاما لكنه متضمن لصيغة عموم وهو جمع
 مضاف اليه اي جميع اخوان العشي وجميع ايام الشهوة وجميع اعضاء رند واما المستثنى في الجمع المعروف الغير
 المحصور نحو جارة الرجال الا تبارا فممكن ان يكون مراد اللفظ بالاجماع وهو لا اطلاقا وانما يكون كذلك لان الحكم في الجمع
 المعروف انما يدل على الاحكام على المجموع بدلالة شهادته الاستغراق والاستعمال او بقوله المستثنى ههنا
 من احد مراد اللفظ لفظ الجمع وهو لفظ واحد كما ذكرنا في كتابنا هذا الجمع المعروف باللام مجازا عن الجنس
 في بعض استعمالاته ولما قال اية العربية في مثل قوله يركب الخيل ويلبس الثياب البيض انه للجنس
 اذا قصد ههنا الى عهد واستغراق ويظهر الجمعية باراد الجنس حتى لو حلف لا اقرب من النساء حيث لا اطلاق
 لفظ اسم الجنس حقيقة في الواحد ولم يتغير بكنه افراجه والواحد هو المتيقن فيعلم به عن الاطلاق وعدم
 الفصل الى العهد والاستغراق وهذا الجنس غير مكنى في الاطلاق كما اذا حلف بركب جنودا فانه محمل
 البوت كقولهم ولا يصح في النسي كقولهم لا اكل كذا النساء اي والصلح منهن وبذلك والجنس الواحد بقوله

من

تعالى اما الصدقات للفقراء اي جنس الصدقة وهي الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد
 من الاصناف المذكورة في الآية الكريمة والى الاضاف كلها وعند السامع لا يبين مرادها الى الاضاف
 والمفهوم وكلامه ان الواحد يدل على الصدقات ومن الفقراء وفي الكساف انما قصر لجنس الصدقات
 على الاصناف المذكورة وانها مختصة بالانتماء الى غيرها كما انه قيل انما هي لم لا غيرهم فيفهم من
 كلامه هذا ان اللفظ الفقراء باق حقيقة وفي الجمع وليس المراد دلالة الاستغراق اذ ليس المعنى ان
 كل واحد واحد من الصدقات لكل واحد واحد من الفقراء ويمكن ان يكون المراد ان جميع الصدقات
 لجمع الفقراء بمعنى مقابلة الجمع بالجمع اي الواحد بالواحد لا يثبت كل فرد وهذا الجمع كقولهم وذكر الجمع
 وحي ان سئل ان اللام للاستغراق يكون المطلوب وهو جواز صرف الزكاة الى فقير واحد حاصله ولو اوصى
 بشي لزيد وللفقراء نصف ذلك المعنى بينهم وبينهم لقوله لا اكل كذا النساء وهذا دليل على ان الجمع المعرف
 مجازا عن الجنس لو فقه في الكلام كفي الآية الكريمة ونحو اشترى العبيد ولا اكل كذا الناس ولانه لما لم يكن
 هناك اي نحو لا يجل كذا النساء معهود وليس للاستغراق لعدم القابلية اذ ليس جمع نساء البلد
 فله يكون الاستغراق من كل واحد واحد على تعريف الجنس مجازا او يكون الآية لبيان مصرف الزكاة فيبقى
 الجمعية وهي الكثرة فيمن وجه لانه الجنس يدل على الكثرة نصفا معني من مجموع كل ما يمنع شركة الكثرة فيه
 لا بمعنى لانه الكثرة جزء مفهومة ووجه لانه لا يفي الجمعية وهو عند جملة على واحد ولم يحل على تعريف الجنس
 بمعنى الاستدلال اليه من غير الاجناس وبني الجمعية ووجه لفظ اللفظ اصله اي بالكلية وفيه نظر لحوار
 حمله على ما يصح اطلاق الجمع عليه باعتبار عمديته ووضوح في الدهر فيكون اللام معمولا والجمعية باقية
 من كل وجه ولو قلت الكلام على تقدير ان لا يكون هناك معهود قلت استغراق العهد الذهني منوع في كل
 صورة لانه لفظ علم مراد به جاز تعريفه باعتبار الفصل الى بعض افراد حيث انها حاضرة في الدهر
 وبفهم وكلامه انما يحل على الجنس مجازا في صورة لم حمله على العهد والاستغراق لانه حمله على الجنس على اخص
 حقيقة ولا يجوز الحاد الا عند تعذر الحقيقة اما اذا امكن ذكر فله حمله على كل ما في قول لا يدركه
 الا بصار فانهم جعلوا اللام للاستغراق ويفيد سلب العموم وفي الاحباب الحكم فيكون سلبا جزئيا
 لا عموم السلب اذ ليس معناه لا يدركه شي من الابصار فيكون سلبا كلبا والجمع المعروف بغير اللام
 كالجمع المعروف بالاضافة نحو عبيدي احرار عام ايضا صحيحة الاستدلال وهذا استدلال على عمومية الاستعمال
 لا صحة الاستدلال فانه انما علم عموم بوقوف الاستدلال في الكلام غير انكار فلا يلزم الدور على ما
 قيل من لزم صحة الاستدلال متوقفة على معرفة العموم المتوقفة على صحة الاستدلال واختلفت الجمع
 المنكر والاعراض عنه انه غير عام بمعنى الاستغراق لكنه عام بمعنى انتظام جمع والمسميات للرجال لا يبين
 مجموع في صلوح لفظه بل لا غير الاخر كرجل ارجل في صلوح لفظه فاما ان وجهه ليس للعموم

علم

لوجه

علم

لو كان

فيما بيننا وبين مراتب العلل وعند البعض عام عند الاطلاق لصحة الاستثناء لقوله فيهما
 الله الا انه لغرضنا والتحقوا حلوا الا على غير معنى له الا صفة كما حملوا غير اعم الا بمعنى ان غير
 استثناء الا صفة واذا حملوا على غير يكون المعاني بين ما قبلها وما بعدها بالذات او الصفات بعد ان
 كانت بالنفي ولا ثبات وبمعكس ذكر في غير ائمة لا يجوز دفعه على البدل لكونه من شرطية ان
 الكلام معه موجب والبدل لا يسوغ الا في الكلام غير الموجب هكذا قال في الكشاف ولكن فيه بحث لان
 لما نفيا معنويا لئلا لا يوقع الا نفيا لكن على هذا التقدير لا يجوز الاستثناء والله لعدم دخولها
 لان معناه لو كان فيها جماعة وهذا الجنس واسم ليس بجماعة على لئلا يستثناء متعاقبا وقالوا ايضا
 لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض والله ان مقتضى لعموم المحض واستناع التخصيص لا يختص
 وجوابه انه موضوع للقطر المشترك بين العموم والتخصيص ولا يلزم عدم اعتبار الاستغراق اعتبار
 عدمه فلا يلزم عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض ومنها المخرى المحلى باللام سواء كان اللام حرف
 التعريف او اسم الموصول اذ لم يكن للعموم كونه ان الاستثناء في حصر الا الذين اعنوا اللام فيه
 حرف التعريف وفيه استثناء الى انه للعموم بدليل الاستثناء والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اللام فيها
 اسم الموصول وفي قول المحلى استثناء الى ذكره فيه نظر لحوار ان يفهم العموم لئلا يتبع الحكم على الوصف المستغنى
 بالعلية او التمهيد فاعدا كما رجم ما عزا فعلم للعموم لانه صامع سارع او لقوله حكم على الوصف حكم على
 الجماعة او لتفريق الما ط ويلو الغاء الخصوصية وانما يفيد العموم المخرى المعرف باللام للمخرى اسم جنس
 اذ اظهر اللام ولم يكن معه قرينة دالة على ان المخرى نفس الحقيقة ولا على انه بعض مجمل او معتبر باللام
 فيه لا استغراق الجنس كقوله الماء طاهر والنوم حدث وذكر في الالفاظ المفردة موضوعات بارز المعاني
 الذهبية فاما ان يكون جميع افعاله او بعض افعاله او بعضها وليس المراد بعضها لانه العرض لئلا يقرينه له
 فيكون جميعها اما لئلا كان معه قرينة تدل على ان المراد نفس الحقيقة فلا يفيد الاستغراق نحو الرجل خير من
 المرأة وكذا لئلا كان معه قرينة تدل على ان المراد بعض افعاله فان كان هناك عهد فاللام للعهد والا فلا
 فرق بين المعروفة والفلو معنى ان كان فيه علامة الوصل او التثنية نحو ما اعطيتك الا التثنية والتثنية فانه
 بمنزلة ما اعطيتك الا من وعزبه فان لم يكن علامتا معا نحو استربت اللحم ورايت الرجل فالفرق بين في
 اللام والجر عنها لئلا يجوز عنها بدل على معنى الاسم بعض من جملة التثنية يفيد ذكره في اللام بدل
 على لئلا المراد منه المجردة عن البعضية والبعضية انما تستفاد من القرينة كالاستغراق والروية فيها بالنظر
 الى القرينة بمعنى والحد وبالنظر الى من هو بينهما مختلفات ولذا ذكر في وصفه في اللام هذا النوع بالثبوت الا
 استثناء من قولهم منها المخرى المحلى باللام ان يدل القرينة على انه لتعريف الماهية كقوله انسان حيوان
 ناطق فلا يفيد للعموم نحو اكلت الخبز وشربت الماء هذا من قبل استربت اللحم فان البعضية مستفاد

ان

في

في

من الاكل والشرب ولذا قال بعضهم ان اللام فيها للبعض الخارج المطابق للمعنى الذهني وهو المحذور
 والمادة المتقرنة في الذهب انما يكون ليشرب وهو مقدار ما معلوم وكان المصنف اراد بالمعنى الذهني الذي
 قدمه على الاستغراق ما لم يسبق له ذكر فحذر كقولنا الخبز منه اذ لم يسبق له ذكر اما اذ سبق له ذكر
 كقولنا للعلام وقد دخلت البلد وهو يعلم ان فيه سوقا اذ دخل السوق فاللام فيه للعهد الخارج لكونه
 اشارة الى معين ومنها النكرة في موضع النفي بمعنى ان من عليها حكم النفي فليزنها العموم ضرورة ان انفا بهم
 لا يكون الا بانفا جميع لا قولنا الا اذا اراد من النكرة النفي صفة الوصل فلا يفيد العموم كقوله ما في الدار
 رجل يد رجلا اما اذا كان معناه في ظاهره او محذوف نحو ما في الدار من رجل ولا طر في الدار فيكون نصا
 في الاستغراق ولذا قال في الكشاف ان قرينة قوله لا ارب فيه بالفتح بوجه الاستغراق وبالرفع يكون
 واستدل المصنف على عموم النكرة المنفية بالنقض والامحاء واما ان لا يكون لفظه لفظه فليزمن انزل
 الذي جاء به موسى تولا وهذا استثناء على سبيل التقرير والتسليك بمعنى انزل الله التوريت على موسى
 وانتم ايها اليهود معتزوني بذكره وهذا لئلا كان اجابا شخصيا لكنه في قوة اجاب جزئي فصدده الزامهم
 ولذا قولهم في جواب قولهم ما انزل على نبي مني ويكون المعنى ما انزل الله على واحد من الانبياء من الكتب فيكون
 ذكر سلبا كلباسه وادراك الاجاب الجزئي والاجاب والسلب هنا اجعان الى مغلفات الحكم
 لا الى المحكوم عليه واستدل الى الثاني بقوله وكلمة التوحيد في قولنا لا اله الا الله فانه لو لم يكن قوله لا اله متفيا
 لكان معنويا لم يلزم توحيد مع الاجماع على انها للتوحيد وهذا المعنى قال وكلمة التوحيد لم يقبل الا الله
 او لصحة الاستثناء ولفظ الجلالة مرفوع على انه بدل من محلا لا اله والجنس محذوف اي لا اله موصوف الا الله لان
 هذا في على خطا المشركين في اعتقادهم بغير الاله في الوجود فيكون المحذوف موصوف لا يمكن ولذا كان نفي
 الامكان مستلزما لنفي الوجود والقرينة في نفس الجنس انما يدل على الوجود لا الامكان والنكرة في موضع
 الشرط اذا كان الشرط مثبتا لانفيا عام في طو النفي فان قال لئلا ضربت رجلا فكذا اي بعده من او امراته
 طالق معناه لا ارب رجلا لان النفي المنع لا المحذور اي اذا كان الشرط مثبتا فان النكرة فيه خاف فيفيد
 الاجاب الجزئي فالنفي المنع عنلة فذكر واستدل ارب رجلا محبة لئلا يكون نكر النكرة في جانب النقيض للعموم
 وهو السلب الكلي لا السلب الكلي اما اذا كان الشرط مثبتا نحو لئلا ضرب رجلا فعبد حتى توبع
 للحد ويكون عنلة فذكر واستدل لا ضرب رجلا في الشرط المنفي عام يفيد السلب الكلي فيجب لئلا يكون في
 جانب النقيض للخصوص فظهر لئلا النكرة في موضع الشرط لا يكون علما الا بوقوعها في سياق النفي سواء كان
 المنع او للحد وانما لم يذكر النكرة في غير الحد وقعت في سياق النفي وقد ذكرها قبل فلا حاجة
 الى اعلائها وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة ومعنى النفي لا يخص بغيره والحد اوله نكر النكر ويصح تطبيق
 الحكم بها فانها عامة عندنا كقوله اجلس الارحلا علما فان العلم ليس المختص بالحد واوله الوجود

مردم
محم

۱۲/۴

معناه لا
افانسر
الارض لا
عالم

دودا انا
را باغی خوا
مالا با

90286

0121

94

19

الواجب الف بالانفاق على كرخي فان للجلس شراخي مع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم واحد
وسمها اي وني نكرة نعم بالصفة ارا بالصفة المعنوية لا النحوية ولذا كثر صرحوا في قولهم ليسوا
انكم احسن عملا انها نكرة وصفت بحسن العمل وبوعام نعمت بذكر مع انه مبتدأ واحسن حين وارا
انها باعتبار اصل الوضع للخصوص كسائر النكرات وانما تعم بعموم الصفة على ما سبق ذكره ولكن الظاهر ان
عمومها بحسب الوضع للفرق الظاهر بين اعتق عبد من عبدي وخر الدار واعتق اي عبدي وخر الدار
فان قال اي عبدي فمركب فهو ضرورة جميعا سواء كانوا مجتمعين او متفرقين على الترتيب عطفوا جميعا وان
قال اي عبدي ضربته فهو فرضهم لا يعتق الا واحد وهو العبد الاول ان ضربتهم على الترتيب والا
فالجواب الى المولى قالوا في الفرق بين المثالين الاول وصف اي وصف اي بالضرر فصار علما وفي الثاني
قطع ان وصفه لغير الضرب فيه انما اسند الى المخاطب الى النكرة التي يتبنا وطا اي فان تابا ولم يصف الى المعرفة
بصلح كذا واحد منهم ارا على سبيل البدل ولذا كان معرفة بحسب اللفظ وهذا الفرق منكر وجهه النحوي لان
في الاول وصف بالصادقية وفي الثاني وصف بالضرر وبه لئلا يرا بالوصف المعنوي ولذا ارا بالوصف
النعت النحوي فلا يعتق في معنى المثالين لانهما صلة او شرط لانهما موصولة او شرطية بانفاهم فالقول
بان الاول وصف الثاني قطع الوصف حكمه واما في النكرة المتكررة المتساوية وان ايتا لا يتبا وان لا الالوهة المتكررة
اذا كان مضافا الى المعرفة اما اذا كان مضافا الى النكرة فقد يكون للواحد كذا اي رجلا يتنى فلهذا لم اي اذا
فصر هذا الجنس رجلا رجلا ولا شئ من اى رجل اي اذا فصر جليز جليز والجمع كذا اي رجل اي اذا فصر
هذا الجنس رجلا رجلا فقول لا يتبا وان الالوهة المتكررة ليس على اطلاقه الا انه يقال من كذا المضاف الى المعرفة
لان كلامه اي اي عبدي ضربته او ضربته في المثال الاول لما كان عطف اي عطف الالوهة المتكررة معلقا بضميه اي بضم
الالوهة المتكررة قطع النظر عن الغير فعطف كذا واحد باعتبار انه مفرد في لا يبطل الوصل لان معناه باق ووجهه
ان عطف كذا معلق بضميه مع قطع النظر عن الغير ولو لم يثبت هذا اي عطف كذا واحد وليس البعض اولى ببعض
يبطل قال المصنف اي الكلام بالكلمة والظاهر ان الصغير عابد الى الوصل وحاصل كلامه اي ايتا لو كان
منكر في المثال الاول ان لم يعتق واحد يلزم بطلان الكلام بالكلمة ولم يعتق واحد من الوصل يلزم الترجيح
بلا مرجح اذا اولوثة للبعض فتعجب عطف ومع ذلك معنى الوجدان بل في كذا ذكرنا وفي المثال الثاني ثبت الالوهة
من غير عموم وبخبر فيه القاعد لانه الكلام لتخبير المخاطب في تعيينه فجعل الاولوية باختيار بخله في
المثال الاول لانه انما يعتق التخبير في متعده ولا تعتق في الفعل ههنا وفيه نظر لانه يمكن ان يكون مثلا الثاني
حيث لا يتصور فيه التخبير ايضا مثلا اي عبدي وطبته وانكر او عطفه كذا فهو فانه لا يخبر في القاعد
ههنا وايضا لانه احتمال التركيب معنى التخبير لا موزن له في كون الوصف سببا للعموم والاولم ان لا يكون قول
اي عبدي ضربته ايضا عا حلا لانه يمكن ان يكون المراد منه اي والصدور اى عبدي ويمكن ان يقال ان

اللام

كل واحد

الفعل وصف لاى ونوعا عام بجمادته لانه متعده متعده فاعله في المثال الاول بخلاف المثال الثاني فان
الفعل فيه ليس بعام بجمادته لعدم تعلقه فاعله وانما نوعا عام بالضرورة والضرورة بقدرها كذا
اهاب دغ فقد ظهر هذا نظير الاول فان طهارته متعده بجمادته غير ان يكون له فاعله معين بل من
التخبر فبدل على العموم وكذا كذا اي خبر بذكر هذا نظير الثاني فان التخبر والمخاطب القاعد غير المتساويين
لا يمكن واكثر والصدور من اكثر والصدور لا بدل على العموم وفيه نظر ايضا ومنها من وقع خاصا اذا كان موصوفا
او موصولا كقولهم في وسماء من يستعمل اليك من ينظر اليك ويقع من عاملي العقل اذا كان للشرط نحو
من وخر دار اي سبانه فتوأم اي لم وخرها حالدا وخر الى غيرة ذلك وكذا يكون من ايضا علما اذا كان
استفهاميا نحو من في الدار اي اريد الدار ام عمى الى غير ذلك فيفيد العموم لكن عدل في الصلح في اللفظ من
احترار اعز التطويل المتعدي والتعدي المتعدي فان قال وسماء من عطفه فهو مفسا واعطفوا وفيه شئت
من عبدي عطفه فاعطفه فسماء الكرا عطف الكرا عطفها علما بكلمة العموم ومن السطرية ومن الجمادة للبيان
ومعناه ان يكون قبل من او بعده هاهنا بغير اطلاق المجزوء من عليه نحو قوله فاجتنبوا الرجس الاوثان
فانه يصح اطلاق الاوثان على الرجس غير ان حقيقته بعقوب الاوثان او موارثهم ان وقع الا عناق على
الترتيب والا فلا خيا للمولى للمعنى ان حذر كذا على اى ابعاض وهذا الاستعمال شائع كثير
ومواد كان مجزوءا ههنا الباعض ويكون ههنا شئ طاهر او مقدر بعض المجزوء من نحو قوله في خدم اموالهم
صروا وكذا اخذت الدار اهلها شيا فحذر على البعض مالم يوجد في ثمة فذكر العموم ترجح البيان كقولهم فاذا
لمن شئت منهم وكقولهم في ترجي وسماء من من لكن المثال الثاني هذا القيد محله والمثال الاول فان قرنته
اسما والمشتبه الى ما هو الفاظ العموم مع لزم المشتبه صفة القاعد لا المفعل فذكر العموم ترجح البيان
كما في كل من هذا الخبر فان من فيه للتعبير وفيه نظر لانه الظاهر ان من فيه لا ابتداء الغاية والمركب ههنا جميع
المسافة لا النهاية لنفسا المعنى لو قلنا من لا ابتداء النهاية اذ ليس لها ابتداء ولا انتهاء ومعنى من لا ابتداء
ان يكون الفعل المتعدي بمن استدلال نحو السمين ويكون ابتداء ذكر الفعل المجزوء بها او يكون الفعل
المتعدي بها اصلا للشيء الممتد نحو خرجت الدار فان الخروج ولم يكن متبا ممتدا لكنه اصل لذلك الشيء
الممتد وهذا المعنى ظاهر في كلت والخبر على انه المحقق في رتبة هذه اللغة قالوا ان اصلها ابتداء الغاية
والبواقي راجعة اليه ولانه اي التبعض متيقن ومملا ان من الجارة تحت التبعض والبيان والتبعض
متيقن ثابت على التقديرين ضرورة وجوب البعض في ضم الكرا واردة الكرا محتملة فحذر من على التبعض
ايضا بالمتيقن وترك اللفظ المشكوك فوجب رعاية العموم والتبعض في من الجارة وفي المسألة الاولى وفي من
شأ عبدي عطفه فهو في هذا المذكور رعاية العموم والتبعض مراعى لانه عطف كل من العبد يتعلق بمشيتته
مع قطع النظر عن غير كذا واحد شأ العنق بهذا الاعتبار اى بقطع النظر عن غير بعض من العبد

لا يمكن

عبيد

له

في البعض ثبت بفعلة صلحهم وفي البعض الآخر بالقياس فنقد الساقية لا يجوز الفرض في الكعبة لانه يلزم
منه استنباط بعض صيغ الكعبة وحمل فعلة صلحهم على النقل والحنفية يقول لما ثبت جواز النقل بفعلة
والساقية في الفرض والنقل ثابت في امر الاستقبال فثبت الجواز في الفرض في ساقية قلت قوله صلحهم
فرض بالشفعة عام باللغة فاجاب عنه بقوله واما نحو قضى صلحهم بالشفعة للحجار فليس هذا القيد اي
من فيلر حكاية الفعل وبنوع عام لانه نقل الحديث بالمعنى وفيه نظر لانه لو قلنا صلحهم قضى بالشفعة
لمس الا الاضمار عن النبي صلحهم بانه حكم بالشفعة للحجار ولا معنى لحكاية الفعل الا هذا ولان الحجار عام لان
اللام لا تنافي الجنس لعدم المعهود فصار كقولهم قضى بالشفعة للحجار سواء كان منكم ام لا قال المصنف
ولين سلما انه حكاية الفعل لكن الجواز عام وفيه نظر لانه على تقدير تسليم انه حكاية الفعل وهو ضار
صلحهم بالشفعة لا يكون الجواز عاما فلو ان قضاءه انما وقع في بعض الجيران ولا يجوز ان يقع حكمه بصيغة
العموم وهي الشفعة ثابتة للجواز لانه فيكون نقل الحديث بالمعنى لا حكاية الفعل والنقل بوجه خلافه ونقل
بعضهم ان حكاية الفعل نعم الفعل وهو الصواب لانه عدل عارف باللغة وبالمعنى والظاهر انه لا ينقل
العموم الا بعد ظهور او قطعه وانه صلاوق فباراه في العموم وصدق الراوي بوجوب اتباعه بالاتفاق
واستحال ان يظن العموم باصتهان او سمع صيغة خاصة فتوهم ان العموم فزوى كذا والاحتجاج بالمحكي
لا بالحكاية والعموم في الحكاية لا في المحكي غير فادح في عموم لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر
لا يترك بالاحتمال لان الاحتمال ضرورة وح يلزم ترك كل ظاهر مسئلة اللفظ الذي ورد بعد سوال او حكاية
لما لا يكون ذلك اللفظ مستقلا وذكرنا ان يكون مقيدا بدفعنا اعتبارا والسوال والحكاية او يكون ذلك اللفظ
مستقلا وصيغته اي حين اذا كان اللفظ مستقلا اما ان يخرج محج الجواب قطعا او الظاهر انه جواب
مع احتمال لا ابتداء اي ابتداء الكلام غير وان على السوال او بالعكس وهو الظاهر انه ابتداء كلام مع احتمال
فهذه اربعة اقسام لا زائد عليها اذ لا يجوز ان يكون اللفظ الذي بعد السوال قطعيا في الابتداء ولا يحمى
الجواب نحو البس لي علبك كذا فتقول لي فلي غير مستقل ومختص بالجاب في سابق استقناها او خبرا او كان
لي علبك كذا فتقول نعم فنع غير مستقل ومفرد لما سبق وكلامه موجب او منفى استقناها او خبرا ونحو سها
فسيجد وزني ما عز فرحم هذا مثال للمستقل الذي هو جواب قطعا ونحو تعالي تعذ مع اذ قبل ذلك فتعذر
فقلت ما لي من تعذر وتعتش ولا تغل ما لي غدا ولا عشا لانه عام بعينه فقال لن تعذب قلدا غير
زناي على ما في السوال هذا مثال للمستقل الذي الظاهر انه جواب ونحو لن تعذب اليوم فكذا في جواب تعذ معي
مع زناي على القدر الذي يجب في الجواب وهذا مثال للمستقل الظاهر انه ابتداء كلام مع احتمال الجواب في التثنية
الاول محمدا الجواب ونحو هرو في الرابع محمدا ابتداء عندنا فيكون كلاما مقيدا احتمالا للزيادة الملقطة
وهي اليوم منها على الاكافي وهي انه كثر بالتعذر في ذلك اليوم بذكر الغدا المدعو اليه او بغض معه او بدونه

وهذا على تقدير الابتداء لا على تقدير الجواب لانه يلزم منه العا الزاوية ولو قال نقول ان تعذبت اليوم
فله كذا عتبت الجواب صدق ديانة لانه نوي ما يحمله اللفظ لا قضا لانه خلاف الظاهر مع ان فيه تحقفا
عليه وعند الشافعي محمدا الجواب عنه وهذا ما قبل ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب عندنا لان
المتكرا لا يلو باللفظ وبنوع عام وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ ولا يقتضي اقتضاه على السبب
سواء كان ذلك السبب سوالا ام امثال الاول قوله صلحهم لما سئل عن بربصاعة خلق الماء ظهور الاجتهاد
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومثال الثاني كما روى انه من شاة بمونة فقال انما اهاب دفع فقد طهر
ففيها تبرز الصور تبرز العبرة لعموم اللفظ فيحكم بظهوره كراما وظهر كلاهما بخصوص السبب فيحكم بظهوره
ببرصاعة فقط وظهر اهاب شاة بمونة ثم استدل بالاجماع على ان العبرة لعموم اللفظ بقوله
فان الصحابة ومن بعدهم سكاوا بالعمومات التي هي في حوافر واسباب خاصة مرغية لها على ذلك الاسباب
فيكون ذلك اجماعا على ان العبرة لعموم اللفظ منها آية السرقة تزلت في سرقة المحن او راء صفوان على
الخلا وفيه منها آية الطهارة تزلت في سلمة بن صحرونها آية اللعان تزلت في هلال بن ابيته وكذا الحديثين
المذكورين فان قلت لو كان عاما للسبب في غير الجوار خصص السبب عنه بالا جتهاد لقربة العام الى
جميع الاخرى بالسوية قلت الملازمة ممنوعة لان السبب قد يخص وينبغي ان يكون العموم بالمنع من
اخراج اللفظ بدو في الالوان والاعدان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالتص في والظاهر في غير فليكن
اخراج غير في فصل في ذكر المطلق والمقيد عقيب المعام والخاص لما سئلها لما حكم المطلق
وبنوع السابغ في جنس بمعنى انه خصه والحقيقة محتملة لخصه كمن مندرج تحت امر مشترك غير مشترك ولا يغني
ان يجري على اطلاقه كما ان المقيد وهو الذي اخرج عن العموم بوجه ما حكمه لم يجري على تقيده فادوا راء اي
المطلق والمقيد لبيان الحكم فان اختلف الحكم على المطلق على المقيد نحو اطعم رجلا واكس رجلا عاريا الا
في متفرق اعني عن رقة ولا تملك رقة كافر اي في كل موضع يكون الحكمان مختلفين لكن يستلزم اوصافا حكميا
غير مذكور بوجوب تقيده الا في كل مثال المذكور فان هذا الحكم ايجاب الاعتاق والثاني في تملك الكافر وهو مذكور
لنفي اعتاقها لاجاب الاعتاق مستلزم ايجاب التملك وفي اللاد من يستلزم في اللاد من مضاد قوله ولا تملك
رقة كافر كقول لا تعيق عن رقة كافر وهذا بوجوب تقيده الا في ايجاب الاعتاق بالمؤمنة والي ما ذكرت
استدركوه ولا اعتاق بيقيد بالمؤمنة نحو المطلق على المقيد والمراد بالمقيد تقيده المطلق بيقيد
المقيد لكن لو كان المقيد موجبا فيقيد المطلق بايجابه ولو كان منقيا فيقيد بنفيه وفي المثال المذكور قيد الكافر
منفي فيكون قيد ايجاب الاعتاق بنفي الكافر وفي المؤمنة ولو كان الحكم فان اختلف الحكم في كفاية البس
وكفاية القدر لا يحل المطلق على المقيد عندنا وعند الشافعي في ربه محمدا سواء قضى القياس وكلامه لا وبعضهم اي
بعض اصحاب الشافعي زادوا انه محمدا لم يرض القياس محمدا عليه ولو كان كذا في كفاية القدر فان

دخلوا اي النص المطلق والمقيد على السبب بخلاف واحد وعبروا عن واحد وعبروا عن واحد
 المستلزم فان الراس سبب لوجوب الصاع في صفة الفطر واحد من النصين يدل على ان الراس
 سبب والثاني يدل على ان الراس المقيد هو راس المسلم سبب لم يحل المطلق على المقيد عندنا
 بل يجب العبر بغير ما بان يكون المطلق سببا والمقيد سببا اذا اشتق في الاسباب فيمكن الجمع بينهما خلافا
 له اي للسلف فخرج فانه محال المطلق على المقيد وان دخل اي المطلق والمقيد على الحكم مع ان الحكم
 هو صياح ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود وثبت ثلثة ايام متتابعات فان الحكم هو وجوب الصوم ثلثة
 ايام مطلق في القراءة المتواترة ومقيد في قراءة ابن مسعود وفي قراءة مشهورة بزل سلبا على الكتاب
 بخلاف قراءة ابن مسعود من ايام متتابعة في قضاء رمضان فانها شاذة لا يزل سلبا على النص وانما
 لم يشترط السافح المتابع لانه لا عمل عندنا بالقراءة غير المتواترة سواء كانت مشهورة ام لا فالحال المنفصل
 قوله صلواته في حديث الاخرى صريح مشهور وروى شريين متابعين محمل المطلق على المقيد بالاتفاق للجمع
 الجمع بينهما لان المطلق يوجب اجزاء غير المتتابع لموافق لما مورده والمقيد يوجب عدم اجزائه بخلافه
 المأمور به هذا الحكم اذ كان الحكم متبنا فان كان الحكم متبنا لا يتحقق رتبة كقوله لا يحل المطلق على
 المقيد اتفاقا لا مكان الجمع بينهما وانما رآي فكره ففكره فلا يعنى اصلا ثم ذكر احتجاج من ذهب الى محمل
 المطلق على المقيد لو كان عند اختلاف الحكمة او جريان الاطلاق والمقيد في السبب بقوله ان المطلق
 ساكت عن ذكر المقيد والمقيد ناطق به فكان اولي للمزكوت عدم وجوبه القول بالموجب اي نعم ان
 المقيد اولي لكن اذا تعارضوا لا تعارض الا مع انحاء الحاكمة والحكم كافي ثلثة متتابعات وههنا لا
 تعارض لا مكان الجمع بينهما للقطع بان الشارع لو قال اوجبت في كفارة الفدية رتبة مؤمنة وفي كفارة
 البئر رتبة كيف كانت لم يكن الكلامان متعارضين ثم ذكر الدليل على المنهك الآخر وهو انه محذر ان اخص القياس
 بقوله ولا تقيد بركن وصف محرم اي السبب اي التخصيص بالشرط فكا ان التخصيص بالشرط يوجب
 نفي الحكم عما عداه كذا في القيد بالوصف يوجب لما كان النفي مدلول ذلك المنصوص المقيد كان حكما شرعيا فوجب
 النفي اي نفي الحكم عما عداه في المنصوص المقيد وفي نظير بطون القياس كالكفارات متفلا فانه اي الكفارات
 حسن والعدول الى الدليل على ان المطلق محرم على اطلاقه ولا يحل على المقيد قوله لا تسألوا عرسا ان
 تبدلهم نسوكم فان الآية تدل على ان المقيد يوجب التغليب والمساواة كافي بقوله بني اسرائيل فان المفهوم من
 الآية ان موجب المساواة هو تلك القبول والاشياء المسعول عنها وفيه نظر لانه الآية انما تدل على ان السؤال عن
 القبول غير المنكوف يوجب التغليب والمساواة لا على ان المطلق يوجب ذلك ولا سيما اذا ابرز موضع قوله وقال
 بن عباس انهم اساءوا الله واتبعوا ما بين الله اي انكوه على اساءته والمطلق بهم بالنسبة الى المقيد لكن
 هذا ليس بحجة على الخصم لانه قول الصحابي ليس بحجة في الفروع فكيف يكون حجة في الاصول اللهم الا ليقال انه

اخر

لا يستقيم

مما

من اهل اللغة والكثرة اللغات انما ثبت بقول اهلها ان معنى هذا اللفظ كذا ولا يقتضيه فيه احتمال كونه مبنيا
 على اجتهاد في افاق النظر والالفاظ ثبت مفهوم منى واللغات او يقال ذكر قول ابن عباس مدنا ليدل على انه
 من جملة المجعزة التي ذكرتم في قوله وعامة الصحابة ما قيدوا امرها بالنساء بالدخول والى في الواجب
 في قوله وامرات نسائكم وريائيتكم الا في محرمكم ونسائكم الا في دخلتم بهن فان قوله من نسائكم الآية قيد
 لقوله نسائكم وريائيتكم ولا يكون قيد الفوق وامرات نسائكم لاجماعهم على ذلك ولانه يلزم له ان يكون مطلقا
 في خطاب واحد معنيان مختلفان وذلك لان من على التقدير الثاني للبيان وعلى التقدير الاول لا يندرج الغاية
 وفيه نظر لانه لا جاع على عدم محمل المطلق على المقيد في صوته لا يكون اجماعا على الاصل الكلي ليجوز ان يكون الدليل
 لا الجاهل في تلك الصوة والافعال الدليلية واجب ما يمكن وذكر اجزاء المطلق على اطلاقه والمقيد على تقيده
 عندنا مكان فليزعم العبد بغيره وصدق في مورده ولو جعل المطلق على المقيد لم يبطال المطلق لانه يدل على اجزاء
 المقيد وغير المقيد وفي المحل على المقيد يلزم ابطال الثاني اما ان لم يكن العمل بها وهو عند اهل الحاكمة والحكم
 في محمل المطلق على المقيد ولا يعكس لانه يلزم العمل بالمقيد العمل بالمطلق ولا يلزم العمل بالمطلق العمل بالمقيد
 خصوص المطلق في صفة غير ذلك المقيد فلهذا لا يندرج في المذهب الاول وهو المحل مطلقا ثم شرع في نفي المذهب الثاني
 وهو المحل اخص القياس بقوله والثاني في المقيس عليه بناء على عدم الاصل وذلك لانه قوله في كفارة الفدية فخير
 رتبة مؤمنة يدل على اجابا مؤمنة وليس له دلالة على الكافة اصله والاصح عدم اجزاء رتبة مؤمنة غير كفاية
 الفدية وقد ثبت اجزاء مؤمنة بالنص ففي عدم اجزاء الكافة على عدم الاصل فلا يكون حكما شرعيا فكيف يغري
 من الاصل الى الفرع ولا بد في القياس من كون المعنى حكما شرعيا وفيه نظر لانه عند السافح حكم شرعي بناء على ان
 التخصيص بالوصف يدل على نفي الحكم عن الموصوف بدو ذلك الوصف فانه لما قبل فخير رتبة مؤمنة جاز فخير
 الكافة فلما قبل مؤمنة لم يمتنع نفي فخير الكافة فيكون النفي مدلول اللفظ فان قلت المعنى هو المقيد وهو حكم شرعي
 لانه ثابت بالنص فثبت عدم اجزاء الكافة صفا فاجاب عنه بقوله ولا يمكن لغيره المقيد وهو قيد الايمان مثلا
 فثبت عدم صفا المقيد يدل على الاثبات في المقيد اي اثبات الحكم وهو الاجزاء في فخير رتبة مؤمنة بوصفها المقيد
 وعلى النفي اي نفي الاجزاء في غير وهو الرتبة الكافة فالمقيد يدل على هذين الامرين وهذا سافح منه في العبارة و
 المقصود انه لما ذكر المقيد لم يفرق اجزاء الكافة باق على عدم الاصل والالتفاف في قوله هذا ما تقدم رانه لا دلالة
 في المقيد على نفي الكافة اصله والسافح يدل على ان هذا ليس ببار مجازات التخصيص تسليم بعض مقدماته والاف
 وهو اجزاء مؤمنة حاصلة المقيس في موطن البينة بالنص المطلق وهو فخير رتبة مؤمنة فلا يقيد بغيره في اي العبرة
 في الثاني وهو النفي في غير فقط اي لا في الامور الاولى فتعبرية المقيد بغيره لعدم بعينها وان كانت غير اي غير
 تعبرية لعدم بحسب المفهوم في اي تعبرية لعدم مقصود منها اي تعبرية المقيد فصولا ولما لا ضما فبكون
 تعبرية المقيد لا اثبات ما ليس بحكم شرعي وهو عدم اجزاء الكافة لانه عدم اصلي وابطال اي وابطال الحكم

فمنه عشت

الشرعي وهو احوال الرتبة الكافرة في كفارة البعير الذي دل عليه المطلق وهو قوله في كفارة البعير او تحرير
رقبة وكيف يقاس مع رتبة النض وسرط القياس له لا يكون نص في المقيس حال على الحكم المعدي او على
انقائه وذلنا المطلق نص على احوال المقيد وقدره وجوب احوالها على التعيين فلا يجوز ان يثبت بالقياس
اجزاء المقيد ولا اجزاء غير المقيد ونطاق الحكم في الحكم سواء كان وجد القيد او لم يوجد وان كان الحكم في غير
حق الوصف خاليا عن النض وهذا لا يصح واستدل في المحصول على جواز المطلق على المقيد لافقضية القياس
حمله بان دلالة العام على الاوّل فوق دلالة المطلق عليها لان دلالة العام عليها قضية ودلالة المطلق
عليها ضمنية والعام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيقيد المطلق بالقياس على العام واجاز استدلالة
بمنع جواز التخصيص بالقياس مطلقا بقوله وليس هذا المطلق على المقيد كتخصيص العام كانه يجوز
بالقياس لانه التخصيص بالقياس انما يجوز عندنا اذا كان العام مخصوصا بقطع وذلنا في مسألة حمل المطلق
على المقيد يثبت القيد للمطلق ابتداء بالقياس لانه في المطلق او لا بالنض ثم فير بالقياس ثانيا فيصير القياس
حينئذها مبطله للنض فلا يكون كتخصيص العام وقوام الفرق بين الكفارات فان القيد اعظم الكليات فحيز
ان يشترط في كفارة ايمان الرقبة ولا يشترط في غير الكفارات فان تعليل الكفان بقدر غلظ اجنبية وهذا
ما منع ان يمتنع فيقيد المطلق بالقياس ثم اشار الى الاستكالات في المحصول علينا بقوله لا يقال انتم قدتم
الرقبة في هذه المسئلة بالسلافة لانه المطلق لا يتناول ما كان ناقصا في كونه رتبة وهو قايمة جنس المنفعة
وهو اما قال علماءنا المطلق ينصرف الى الكامل فيما يطلق عليه هذا الاسم كالمطلق لا ينصرف الى ما هو
في كونه حمله على الكامل فيقيد ولا يقال انتم قدتم قوله صلب في خمس والابل ذكوة بقوله صلب في خمس والابل
السابعة ذكوة مع انها في السبب ومنه حكم لانه المطلق لا يحل على المقيد ولا يحد الحاكمة اذا دخل على
السبب كما في صدقة الفطر وقدرتم قوله واشهدوا اذا ابتاعتم بقوله واشهدوا ذوى عدل منكم وقوله
فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوى عدل منكم مع انها في حاكمية
لان قيد الاسامة سامت الماشية لسوم سوما اي رعيته في سائمة وجمع السائم والسائمة سوامت اسمها
انا اذا خرجتها الى الرعي انما يثبت بقوله صلب ليس في الجوامد والعوامد والعلوفة صدقة لانه المطلق
على المقيد وقدر العدة انما يثبت بقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لانه المطلق على المقيد فصل
حكم المشترك التام في نفس صيغة وفي غيره والادلة والامارات حتى يترجم احواله فان قلت لم لا يجوز
ان يحل على كل واحد معنى غير توقف وتامر فيما يحصر به ويصح احوالها فاجاب عنه بقوله ولا يستعمل في اكثر
من معنى واحد سواء كان له معنيان او معان وكثير المرعي انه ان يرد بالمشتركة استعمال واحد والاصول
معنيها او من معانيه فيكون النسبة متعلقة بكل واحد والاصول منها لا بالجموع كما يقال رايت العبد والعبد
والبارحة والبارحة وغير ذلك وفي الاراء الجون اي الاسود والابيض واقران هذا اي حاصت وطهرت وانق

جواب

بمنه انما يتبع

بالفتح المحض والظاهر فيقول يجوز وقيل يجوز في الشيء لان الابيات ثم اختلف القائلون بالجواز فقيل حقيقة
وقيل مجاز وعرفنا ان ظاهر المعنيين يحل عليهما عند التجرع القرينة ولا يحل على احوالها خاصة
الابقرينة وهذا معنى عموم المشترك والعام عنده فسا ان قسمه متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة واختلف
القائلون بعدم الجواز فقيل يجوز لكن ليس باللغة وقيل لا يجوز لاصية ولا حجاز ابو ابيان المصنف وهذا
كله فيما يمكن الجمع بين معنييه والنسبة كالمثلة المذكورة اما اذا امكن فلا خلاف انه لا يجوز استعماله في معنييه
كصيغة افعلا على قصد الامر والتهديد والوجوب والا باحة ان قلنا انها مشتركة بينهما الاحقيقة لانه لم يوضع
اللفظ للمجموع حتى يكون استعماله فيه استعمالا في نفس ما وضع له اللفظ فيكون حقيقة وليس كذلك لانه لو كان
موضوعا للمجموع لما صح استعماله في احوال المعنيين على الانفراد حقيقة ضرورة ان لا يكون نفس ما وضع له بل جزؤه
واللازم باطل لا تناقض ولا يجوز ان يقال كما انه موضوع للمجموع لكونه موضوعا لجزءه بل جزؤه
لان استعماله في المجموع حيث انه مجموع استعماله في بعض معانيه ولا نزاع فيه ولما ابطر المصنف في شرحه
استعماله للمجموع وورده عليه اعتراض ونوانه لا يرد بالاستعمال في المعنيين حقيقة انه يرد للمجموع وحيت لم يرد
حتى يلزم كونه موضوعا للمجموع وانما يرد به كل واحد من المعنيين على انه نفس المثل لانه لا يرد في المثل
وح لا يلزم الا كونه موضوعا لكل واحد من المعنيين وهو كذلك فاجاب عن ذلك في التزم بقوله ولز وجب الاول
وهو وضعه لكل واحد من الاخرى بشرط انقول ان الاخرى او جزاها لا يكون موضوعا لكل واحد من المعنيين
اي مع قطع النظر عن الانفراد عن الاخرى والا جتماع معه وقد ابطر وضعه لكل واحد من المعنيين في الاخر حيث ابطر
المجموع وعلى كلا القولين ثبت المدعى ونوانه لا يستعمل في اكثر من معنى واحد حقيقة اما على الاول فخطا
لانه اذا كان موضوعا لكل واحد من المعنيين على الاخرى فلا يكون استعماله فيها حقيقة واما على الثاني فخطا
وضع اللفظ عبارة عن تخصيص اللفظ بالمعنى وكذا وضعه بوجه لانه باللفظ الا المعنى الموضوع له وجوب
ان يكون هذا المعنى تام المثل باللفظ فاعتبار كل واحد من المعنيين استعمالا واحدا في اعتبار الاخر لانه يلزم منه
ان يكون كل من المعنيين مالا او غير مالا في حالة واحدة وهذا باطل بالضرورة ويلزم منه ايضا انقضاء الوضع
الذي هو التخصيص عند ازالة المعنى الاخر فلا يجوز استعمال اللفظ المشترك في المعنيين حقيقة هذا معنى كلامه
وكانه لم يخصص اللفظ بالمعنى فصر المخصص على التخصيص به فيكون معنى الوضع على هذا جعل اللفظ بالمعنى
حيث يخصص على ذلك المعنى ولا ينبغي ان يكون ولا يرد به عن استعماله فدا بالامكن الا اعتبار وضع واحد
ولا يمكن اعتبار وضعه والا لزم ما ذكرنا من الغسلين وليس المثل على ما قلنا لان لفظ تخصيص الشيء بالشيء
مشترك بين المعنى المذكور كما يقال في قولك ما زيد الاقام انه لخصيص زيد بالقيام وين جعد المخصص متفق ان
ينز اشياء بالخصيص به كما يقال في لياك بقدر معناه تخصر بالعباد وهذا هو المثل بالتخصيص اللفظ
بالمعنى اي جعل اللفظ متفقا لذكر المعنى من بين الالفاظ وهذا لا يوجب لزوم اللفظ الا ذكر المعنى

لم يخصص

لام

بالفتح

اولى واسم وضع الحدار لها لوجوه معنى الريب فيها فالتناسب امر محقق في وضع بعض الالفاظ
والا يلزم صحة الاطلاق حقيقة على ما يوجد فيه ذلك التناسب ولهذا لا يجري القياس في اللغة فلا يقال
ان سائر الاسماء تجري مجرى الحقيقة فان معنى المحقق ليس يجري في الحقيقة الاطلاق على كل ما
يوجد فيه المحقق بل لا حرج في النسبة والاولوية لبعض الواضع لهذا المعنى لفظا مناسبه فلو لم يكن بنا على
ما ذكرنا لا سري على من يوجب النسبة السجاعة مجازا لاعتبار المعنى الاول في المجاز انما هو لصحة اللفظ على كل ما
يوجد فيه لادم المعنى الاول بخلاف الدابة فانه لا يصح اطلاقها في العرف على كل ما يوجد فيه الريب بخلاف
الصلوق في الشرع فانه لا يصح اطلاقها على كل دعاء لاعتبار المعنى الاول فيها لاولوية الصحة الاطلاق
وبثبت ايضا الحقيقة اذا قل استعمالها صارت مجازا والمجاز اذا لم يستعمله صار حقيقة غرضه ان
يمايز هذه الاقسام بالجهات ولا اعتبارات فحيزها اقسام ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز لانه كان
في نفسه اي بالنظر الى كونه لفظا مستعملا بحيث لا يستتر المراد به صريح واحترز بقوله في نفسه عن
استتار المراد بواسطة عزابه اللفظ او ذهول السامع عن الوضع او عن القرينة سواء كان المراد منه معنى
حقيقا او مجازيا والا يكن كذلك بان يستتر المراد منه في نفسه فكنا به واحترز بقوله في نفسه عن انكشاف
المراد بواسطة التفسير والبيان بمنزلة المفسر والمحكم داخل في الصريح ومنزلة المجد والمستند داخل في الكناية
ولم كانت حقيقة فانها في الحقيقة كذا في المفتاح وغيره فالحقيقة التي لم تجز صريح والحقيقة التي لم تجز
غلب عليها المجازي كناية والمجاز الغالب لا يستعمل في معناه المجازي صريح وغير الغالب كناية بل في
الاقسام الاربعة ليست متباينة بحسب الحقيقة والذات وانما يكون متباينة بالاعتبارات
هذا عند علماء الاصول وعند علماء البيان الكناية لفظ يعبر عنه الموضوع له معنى بان ملزم له اي
لمعناه الموضوع له اي لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق بالذات والنفي به يرجع الصدق
والكذب اليه بل يستقل منه الى ملزومه ويكون ملزومه مناط الاثبات والنفي ورجع الصدق والكذب نحو
فلان طويل النجاد وقصير بطول النجاد فطول النجاد فيصير الكلام ولن لم يكن له
نجا او اصلا بل ربما يكون معناه الحقيقي محال لا يكون له والسماء مطويات بيمنه فقولهم الرجم على العرش
استوى وميل صاحب الكشاف الى انه مشروط في الكناية امكان المعنى الحقيقي لانه ذكر في قوله سبحانه ولا
ينظر اليهم يوم القيمة انه مجاز عن الاستهانة وان النظر الى فلان بمعنى الاحسان اليه كناية اذا اسند
الى مخرج عليه النظر ومجازا اذا اسند الى مخرج عليه النظر ومعنى اي الكناية لا تأتي في اراء المعنى الموضوع
له فيه فانها اي فانه الكناية استعملت فيه لكن قصد معناه الموضوع له معنى فان ملزم له كما في طول النجاد
كما يتبين بخلاف المجاز فانه استعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادته فينا في اراء الموضوع له
ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الكناية بناء على انه قصد معناه معنى ثان ولا معنى للمعنى بينهما الا

كلم

المنز

مما ينزه

المراد

ارادة المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي بخلاف المجاز فان معناه المجازي مراد قصد
وبالذات فينا في اراء الموضوع له لذلك لان ارادته لا يكون للانتقال الى المجازي فيلزم ارادة
المعنى الحقيقي والمجازي معا بالذات وهو متعذر ثم كل من الحقيقة والمجاز اسماء في المعنى وقد مر تعريفها
واما في الجملة فان نسب المتكلم الفاعل وما يؤول في معناه من المصادر والصفات الى ما هو فاعله عند
الظاهر فيدخل فيه نحو ضرب زيد على لفظ المبني للمفعول للمضمر بينه صفة زيد وهو فاعله وهو ما يريد انهام
المخاطبة انه فاعل عنده بمعنى لفظ الفاعل فاعله وهو موصوف به فالتسمية حقيقة سواء قام به الفاعل
كضرب او الاكتمات وسواء صدر منه باختياره او لا وسواء كان عند المتكلم في نفس الا فاعله الحقيقة
ما يطابق الواقع ولا اعتقاده وما لا يطابق شيئا منها وما يطابق احدهما فقط وقال بعض عند العقل فلو
قال الموصد انبت الربيع البقل يكون الا سنا مجازيا لانه فاعله عند بلو العبد ولو قال الدهري انبت
الربيع البقل يكون الا سنا حقيقة عن مع لفظ الربيع ليس فاعله العقل وكلامه حقيقة مع انه كاذب
وعند اكثر من الحقيقة والمجاز وصفات الكلام وهو اختيار المصنف وذكر وصف النسبة بالنسبة وقال
فالتسمية حقيقة اي منسوبة الى الحقيقة هو الكلام ولم يقل فالتسمية حقيقة ولن نسب الفعل الى غير
اي غير ما هو فاعله عند المتكلم في الظاهر كناية بالنسبة بين الفعل وبين المنسوب اليه الفعل فالتسمية مجازية نحو
انبت الربيع كناية عن انبات الربيع والملازمة لكونه زمانا له وبذلك يعرفه تعريفه فاعله السبل على لفظ
المبني للمفعول لان فاعله الدهري لا السبل ومنه وهو في عينه راجعة للفاعل على ما صاحب العقبم وخج
مثل قول الدهري انبت الربيع البقل والاقوال الكاذبة لانه الفاعل فيها منسوب الى نفس الفاعل عند المتكلم في
الظاهر لا الى غير ولا خاصة الى غير التاويل واعلم انهم اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل لعدم كونه الربيع هو
الفاعل حقيقة فلا بد من تأويل اللفظ او الى المعنى والا كان كذا والتاويل في اللفظ اما في الاثبات او في
الربيع او في التركيب لهذه احتمالات اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انه او هو ليتصور فنقل ذهن
منه الى ابيات الله فيه فيصدق فيه وهو قول الامام في الدين لنز المجاز عقلي لا لغوي الثاني التاويل في انبت
وهو للسبب العلوي وان كان وضعه للسبب الحقيقي والثالث التاويل في انبت بقرانه بتصوره فاعله حقيقي وسند
اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي والرابع التاويل في التركيب وهو انه هيئة تركيبية وصفت بارايها باللفظ معنوي
وهذه الية وضعت للملازمة الفاعلية فاذا استعملت للملازمة الظرفية ونحوها كان مجازا نحو صام
نهاره وقام ليله وهذه تصرفات عقلية ولا منع فيها الامكان الكلي **فصل** في انواع العلاقات
المجاز والعمد فيها الاستقراء وما ذكره القوم يوقى الى جهة وعرض قال المصنف في العلاقة المذكورة
في الكتب غير مضبوطة لكن اولها على سبيل المحرر والتفصيل العقل في نظرا وليس كلامهم تفصيل عقلي دابر
بين الاثبات والنفي على ما استطلع عليه لانه في اثباته اقرب الى الضبط ضبط الشرح

الحق

الامر

البقل

المراد

في الرسم

الحاجبة في الاستقراء في الشك والوصف الطاهر والكفر عليه والاول والمجاور واراد بالجوهر ما يقع
كونه اوصافا بالجزئية او بالكلية وكونها في محذور الصرا ومحلين او جزئين متقارنين وكونها متلازمة في الوجه
او العقل والجمال ووجه الضبط ان يقال لزمانها اجتماع ام لا والاول والمجاور والثاني اما ان يحصل
لذات ام لا والاول وصفان بينهما نظير وتاخر اذ لو اجتمع لزم خلاف الفرض فان استعمل الوصف المتأخر
للمتقدم فالكون عليها بالعكس فالاول ايها والثاني امر لزمانها اجتماع بينهما بالذات ولا يمانى محذور فان لم يكن
اما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعا ولزكان فكل الحال اما صون محسوسة وهو الشك او غيرها وهو
الصفة والمصنف صنفها في تسعة الكثرة والاول والاستعداد والقابلية والجزئية والكلية والسببية والشرعية
والوصفية وفيه ما فيه اذا اطلقت لفظا على معنى من لول اللفظ حيث يفهم باللفظ يعني ووجه حيث
يحصل منه حرفيها ومن حيث وضع له اسم مستحق الا ان المعنى قد يخص بنفس المفهوم دون اللفظ والمعنى عموما
فيقال لظرفي زيد وعمرو ويكره مستحق الرجز ولا يقال انه معناه فلذلك قال مستحق وانا نكره ليل يتوهم لزمانه مستحق
ذلك اللفظ فلا يثبت ولا يحجز مع انه المقصود بالنظر وارتدت معنى غير الموضوع له ولم يذكر الموضوع له لانه يحصل
بيان انواع المجازات وقد وقع الموضوع له فالمعنى الحقيقي لم يحصل له اي لذكر المعنى المجازي بالفعل في بعض
الزمان خاصة فحجز باعتبار ما كان المعنى الحقيقي عليه اي باعتبار تقدم ذكر الزمان على زمان يتعلق الحكم
بالمعنى المجازي او مجازيا باعتبار ما بول اليه اي باعتبار زمانه فذكر الزمان على زمان يتعلق الحكم بالمعنى المجازي
اذ لو كان المعنى الحقيقي حاصله في ذلك الزمان او في جميع الزمان لم يكن مجازا بل حقيقة للمعنى حتمي في الزمان
الموضوع له والحاصل ان المعنى المجازي باعتبار ما كان حاصله المعنى الحقيقي للمعنى المجازي في الزمان السابق
على زمان وقوع النسبة والمعتبر فيه باعتبار ما بول حصوله في الزمان اللاحق برزمان وقوع النسبة ومع الاستغناء
حصوله فيها في زمان ايقاع النسبة والتكلم به للقطع بان الاسبغ في قلت فتبلا وعصرت مجازا لان صار
المعنى في زمان الاخبار فتبلا ومجرا حقيقة وكذا في مثل قولك انق البتاعي اموالهم وقت البلوغ فانه مجاز ولن
كان حقيقة وقت التكلم بالامر وهو وقت البلوغ بخلاف قولك انشرب العصور اذ كان مجزا فانه حقيقة لكونه
مجزا عن الصيرورة وفيما قال نظر اما اوله فلا لا يلزم حصول المعنى الحقيقي للمعنى في زمان وقوع النسبة واعتبار
بل في جميع الازمنة كونه حقيقة فيه مجازا لانه يكون طريق اطلاق اللفظ على بعض خصوص من افعال الموضوع له
كما في اطلاق الدابة على الفرس فانه مجز مع دوام كونه ما يثبت على الارض واما ثانيا فلان الحصول بالفعل
ليس بلان في المجاز باعتبار ما بول اليه بل يكتفي فيه بتمام الحصول بالفعل كما في عصرت الخيول وقت في الحال
فانه مجاز مع عدم حصول حقيقة الخيول للمعنى بالفعل اصلا او حصول المعنى الحقيقي للمعنى بالفعل لا بالفعل مجاز
بالفعل كما في مسكر الخمر اريدت وقد عرفت انه حازر المجاز باعتبار ما بول اليه وان لم يحصل المعنى الحقيقي
له اي للمعنى اصلا لا بالفعل ولا بالفعل فلا بد ان يزيد معنى لادما لمعناه الوصف للمعنى المجازي على الانتقال

منه

من الملزم الى اللازم ذهبا اي في الذهب او لزمان ذهبا اي يتقبل الذهب من الوضع اليه في الجملة ولا يشترط
ان يلزم تصور تصور ويكون الزموم بمعنى الاستعاضة والانتفاء كمال بينهما في التصور كالصبر اذ اطلق على الاعي
فانه لا يلزم تصور الصبر تصور الاعي وان لم ينعكسه لكن قد ينتقل الذهب بالصبر الى الاعي وهو اما ذهبي محض
ان لم يكن بينهما لزوم في الخارج كسمية الشيء باسم مقابلة كما يطلق الصبر على الاعي وفيه نظر لانه العلاقة في اطلاق
اسم احد المتقابلين على الآخر ليس بلو الزموم الذهني بل هو في الاستعاضة ولست بل انتفاء بل منسبة التنا سب
بواسطة تليح او تلميح كما في اطلاق السجاعة على الجبان او نقلا كما في اطلاق الصبر على الاعي او مشاكهة
كما في اطلاق السببية على جوارها او ذهني منضم الى العرف لزمانها لزوم في الخارج لكن حسب عادات الناس
كالخابط فانه لما وقع في العرف فضا الحاجة في المكان المطبق حصل بينهما ملازمة عرفية فاطلق الغابط
على الفضلة باعتبار المجاور او ذهني منضم الى الخارج ان كان بينهما لزوم في الخارج لا حسب العادة بل
حسب الخلقة ووجه اي صير اذ كان الزموم الذهني منضم الى العرفي والخارج اما ان يكون احدهما جزء الآخر
كما في اطلاق اسم الكر على الكر والبالعكس كالجعل للواحد نظير اطلاق اسم الكر على الكر او كما يطلق الرتبة للعدد
وبني جزم منه او يكون احدهما خارجا عنه اي عا لا في هذا هو المفهوم وظاهر كلامه وليس هذا بل اذ لم يكن
حيزا في التسمية تناف وتقا بل ضرورة انه اذا كان احدهما جزء الآخر كان احدهما الآخر وهو الكر خارجا عن الآخر
وهو الكر وانما المراد ان كل واحد منهما خارجا عن الآخر ووجه اي صير اذ كان كل واحد منهما خارجا عن الآخر
اما ان لا يكون اللازم صفة للملزم الذي هو المعنى الحقيقي وهو الزموم اما حصول احدهما في الآخر كما في اطلاق
اسم الكر على الكر والبالعكس واما بالسببية كما يطلق اسم السبب على المسبب كحجر عينا العيث اي
النبت والبالعكس كقولهم ويبرز لكم في السماء ينكر زقا اي مطر وتوسيب المشرق وهو اي قولهم ويبرز
الآية كحجر العكس ايضا اي كحجر اطلاق اسم السبب على المسبب للزوم سبب على المطر ولما يلزم
بالشرعية بان يكون احدهما شرط للآخر كقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلواتكم فان الايمان شرط للصلوة
وكالعلم على المعلوم نظير اطلاق الشرط على الشرط او يكون اللازم صفة اي صفة الملزم وهو كاستعانة
فان قلت لا بد فيها من جامع والجامع قد يكون داخل في الطرفين او شكلا لها فلا يكون وصفا للملزم قلت
اللازم هو ما حصل له الجامع وهو وصف الملزم اي للمعنى الحقيقي وهذا لا يمانى كون الجامع جزءا للطرفين
او شكلا لها وسرطانها لانه يكون الوصف يتناظرا هو كالا سببية لانه وهو السجاعة فطلق على زيد باعتبار
انه سجاعة لا باعتبار انه جكر سجاعة حتى لا يكون وصفا للملزم وادعوت لزمانه المجاز على اطلاق اسم
الملزم على اللازم وقد عرفت ان معنى الزموم بلنا هو الانتقال في الجملة لا استعاضة الانتفاء كالمزوم اصل
ومتبوع باعتبار ان منه الانتقال واللازم فرع باعتبار ان اليه الانتقال فاذا كانت الاصلية والفرعية من
الطرفين يكون كل واحد منهما اصلا مزوجا فرع مزوجا لجزئ المجاز في الطرفين بان يستعمل كل منهما مكان

بان

الاخر مجازا كالعلة فانها اصل وحرمة احتياج المعلول اليها مع المعلول الذي يؤوله غايته لها فان العلة
الغائية ولن كانت معلولة للفاعل ومنتاح في الخارج الا انها في الوتر علة لها عليتها مقفلة عليها
وكالجزم مع الظرف فان الجزم يقع للظرف بالنسبة الى اللفظ الموضوع للظرف فان الجزم يفهم هذا اللفظ بتبعيته الظرف
فيكون اصله والظرف محتاج الى الجزم في الوجود والتفكير فيكون الجزم اصلا قال فاطلاق الظرف على الجزم مطرد وعكسه
غير مطرد بل يجوز في صون يستلزم الجزم ان كان كالمركبة والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدون الراس والركبة
واما اطلاق البدو واران الانسان فلا يجوز وفيه نظر لانه هذا الاستدلال يدل على ان الجزم لا يرد للملزم والمفروض
الملزم لا يوجد بدون اللازم واللازم يوجد بدون الملزم وفيه يستلزم الجزم ان كان كالمركبة والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدون الراس والركبة
لازم اللهم الا ان يقال ان المراد باللازم هنا ما اورد به علماء البيان وليس كان تابعا للامانة في الوجود وهذا
ان دفع اعتبار ارضه قال لنظر ملزم محتاج الى المذموم اصله ويترجم منه جريان الاصله والتبعية
في جميع اقسام المجاز ضرورة انه مبني على الانفصال الملزم الى اللازم لانه انما يلزم ذكر لو اريد بالملزم امتناع
الانفصال وليس المراد ذكره وانما المراد التبعية واما اطلاق العلة على الرقيب مع انه العلة ليس ملزم بالمعنى
المذكور فانما يؤوله لانه الانسان بوصف كونه رقبيا لا يوجد كاطلاق اللسان على الترجان وكالمحل
فانه اصل بالنسبة الى المحال لا احتياج المحال اليه وايضا اي عاكس هذا الحكم على اعلى العكس اذا كان المقصود
توالت المحال كالماء والكون فان المقصود بالكون الماء والمراد بالجلول منها الفصل فيه سواء كان حصل العرض
في الجوهر او الصوت في الماء او الجسم في المكان وليس المراد بالجلول ههنا التحلل المتعارف عند الحكماء وهو
اختصاص شئ بشئ بحيث يصير الاو راعا والثاني مغويا كجلول العرض في الجوهر والصوت في الماء واعلم
ان الانصاف المذكورة من انواع العلاقات المذكورة في الاسماء اللغوية اذا وصفت في الشرع يصلح علاقته للمجاز
ايضا في الشرع كما سيجي في المعتبر المجاز وجه العلاقة ولا يترتب وجه السماع في قول المجازات فيجوز المجاز
سواء كان وجه العلاقة بحسب اللغة او الشرع وسواء كان الكلام خبرا او انشأ كالاتصال في المشروع كيف
شرع اي على اي صفة شرع وهذا انسان الى ما ذكره في الاسلام من ضبط انواع العلاقات بانها اتصال صوت
كالبز السام والمطوا ومعنى كالبز الاسد والرجل السجاء فانها لا يتصلان بمرجئة الذات والصوت بل بمرجئة
الاستدراك في معنى السجاء بصلح ذلك الاتصال الذي يؤوله علاقة المناسبة علاقة الاستفان مثلا ينظر في
النسب فالتشريع كالبيع والاجابة والوصية وغيرها انما على ايج وجه شرع فالباع عقد شرع لتتملك المال
بالمال والاجابة شرعت لتملك المنفعة بالمال فاذا حصل استئصال تصرف في هذا المعنى بغير استفان احدها
للاخر كالموتية والارث فان كلاهما استخلاف بعد الموت اذا حصل الفروع فحوائج الميت كالتجهيز والعين
وكا يستلزم الاستفان في غير الشرعيات اللازم البين فكذلك في الصفات الشرعية واللازم البين فيها هو
المعنى الخارج عن مضمونها الصادق عليها اللازم في مضمونها تصور وكالتسوية عطف على قول كالاتصال

نكاح صليبه انعقد بلفظ الية فان الية وصفت للمكر الرقية والنكاح للمكر المتعة وذكر اي ملك الرقية
سبب لهذا اي ملك المتعة فاطلق اللفظ الذي وضع للمكر الرقية واريد به ملك المتعة وكذا النكاح غيره اي غير
التي صليبه انعقد بلفظ الية عندنا اذا كانت المنكوبة حرة حتى اذا كانت امه ثبتت الية وينفرد عليها
احكام الية لا احكام النكاح ويترتب في انقضاء النكاح بلفظ الية لن يطلب الزوج منها الية اذ لو طلب منها
التكليف كما في الوطى فقالت وهبت نفسي منك وقيل الزوج لا يكون ذكر نكاحا واما الية فلا حاجة اليها لانه محل
متعين لهذا المجاز لا امتناع فيقول المحل الحقيقة بخلاف اطلاق بلفظ العلق فانه محتاج الى الية لصلح
المحل الوصف بالحقيقة وعند السامع رضى لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزوج كقولهم انا احللتها لكذا او لكذا
الى قولهم وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي اذ ان النبي لن يستكملها حاله كمن دون المؤمنين فان قول خالصة
لكن مضمون كذا اي خلص لكر احلال ما احللتا لكر خالصة اي خلوصا كانه قال احللتا لكر امرأة مؤمنة ان
وهبت نفسها لكر وانت تريد لن يستكملها لكر اذ ان الية هي قبول الية واستدل ابو حنيفة على جواز عقد النكاح
بلفظ الية للرسول صلى الله عليه وسلم سواء في الاحكام الا في ما حقه الدليل ولانه عقد شرع لمصالح لا مفسد
كالنكاح وعدم انقطاع الفسار والاجتناب عن السفاح وكحصول الاحصان والابتلاء بينهما واستدل
كمنها في المعيشة بالآخرة وغيره من اللفظ اي بلفظ النكاح والتزوج فاصحة الدلالة عليها اي على نكاح
المصالح بخلاف لفظها بالدلالة على ههنا المصالح لكونه متبعا للاختصاص بينهما في اقسام بمصالح المعيشة وغير
الازواج والتشقيق على وجه الاتحاد كزوجي الخف قلنا الخلو هو استيفاء قولك خالصة لكر الحكم وهو
عدم وجوب المهر في صون صحة النكاح بلفظ الية وهي مخصوصة به اما في غير النبي فالمهر واجب وايضا كمن
ان يكون المراد انا احللتا لكر اذ اكر حال كونها خالصة لكر اي لا تحل اذ اكر النبي صلى الله عليه وسلم لاحد غيره لقولهم
وازواجه امهاتكم لاي اللفظ فان المجاز لا يخص كخص الرسالة لعموم المعارف بطريقه وايضا كمن
اي المصالح المذكورة عزاء وفروع بني النكاح في الشرع للمكر لاي للزوج عليها اي على الوجة حتى
يلزم المهر عليه عوضا عن ملك النكاح ولو كان وضع النكاح لتلك المصالح وهي مشتركة بينهما لما وجب المهر
على الزوج للزوجة ولما كان الطلاق بيده خاصة وانما الى بطلان الثاني بقوله والطلاق بيد اذ
توالت الزوج علم لن وضع النكاح للمكر لاي عليها واذا وضع المكر بلفظ لا يدل على المكر لغة ولها لفظا
التزوج والنكاح قولي لن يصح للمكر بلفظ يدل عليه ومعنى لفظ الية فان قلت ان النكاح والتزوج لا يدلان
على المكر لغة فبمعنى لن لا يصح النكاح بها فاجاب بقوله وانما يصح النكاح بها لانها صار علمية لهذا العقد
ولا حجة في الاعلام رعاية المعنى المعنوي حتى يلزم في لفظ النكاح والتزوج رعاية الخلو عن معنى التفكير فبمعنى
جعلها علمية للعقد الموضوع في الشرع للمكر المتعة ومعنى خلو معناها عن معنى التفكير عدم دلالة الية عليه
لان دلالة الية على عدم المكر ومعناها لغة الازواج والتلفيق سواء كان مع المكر او بدون وهذا المعنى

لم يعتبر في العقد المخصوص وإنما المعتبر ملك المتعة وكذا انعقد النكاح بلفظ البيع لما قلنا وطريق الجار
لأنه مثل البينة في إثبات ملك الرقبة ويزيد عليها بل يرفع العوض فيلزم به السبب وهو ملك المتعة فإن قيل
ينبغي أن يثبت العكس أيضا بأن يصح إطلاق اسم النكاح وأراد البينة والبيع بطريق إطلاق اسم السبب
على السبب فالنكاح وضع لملك المتعة فيذكر ويراد به ملك الرقبة قلنا إنما كان كذلك أي إنما يصح إطلاق
اسم السبب إذا كان السبب علة شرعت للحكم أي لملك السبب أي يكون المقصود من شرعية السبب ذكر
السبب كالسبب لملك الرقبة المالك يصير كالعلة الغائية له فإن قال هذا فرفع وتغير لصفة إطلاق السبب
على السبب أن ملكك عبدًا ملكًا هو حر فشرى نصف عبد ثم باعه ثم شرى النصف الآخر أو قال
أن اشتريت عبدًا فهو حره متفرقا بأن شرى نصف عبد ثم باعه ثم شرى النصف الآخر يعنى في الثاني
ويولد اشتريته لا الأول ويولد ملكك وهذا بناء على إطلاق الصفات المتفقة كاسم الفاعل واسم المفعول
والصفة المشبهة على الموصوفات في حال قيام معنى المشتق منها إنما هو بطريق الحقيقة وإنما بعد زوال
معنى المشتق منه فيجوز لغوي على الأصح فإذا زال ملكه للنصف الأول عند قيام ملك النصف الثاني لم يكن
مالكًا للعبد الذي هو اسم المجموع وكذا لم يكن مشتريه إلا أنه غلب في المعنى المجازي فإنه بعد الفراغ من
الاستبراء يسمى مشتريه عرفًا فصار سقولا عرفيا بخلاف المسئلة الأولى فإنه لا يسمى مالكًا عرفًا قال في
هاتين المسئلتين غيبت بأحدتها وهو المالك أو الاشتراء الآخر منها صدق ديانته كما إذا استغنى المفتوي بغير
له على وفق ما نواه لأفضا كما إذا رخص إلى الفاضل فإنه حكم عليه بوجوب كلامه ولا يلتفت إلى ما نوى
فما فيه تخفيف له كما إذا قال في قول اشتريت غنيت بالاشتراء المالك بطريق إطلاق اسم السبب على
السبب لكان الزمة لأنه أراد تخفيفا أما إذا قال غنيت بالملاك الاشتراء بطريق السبب على السبب
صدق ديانته وفضا لأن العبد لا يعنى في قول لزم ملكك ويعنى في قول لزم اشتريت فقد عني بالبيع
بتخفيف عليه بل هو تشديد عليه أما إذا كان سببا محضا وهو ما يفيض إلى الحكم ولا يكون شرعية لاجله
فلا ينعكس أي لا يصح إطلاق اسم السبب على السبب عما قلنا من أنه لا كانت الأصلية والفرعية
من الطرفين عرى الجار والفرعية ويفهم منه إذا لم يكن الأصلية والفرعية لا يجري الجار بين الطرفين
ملك الرقبة إذ ليس شرعية لاجل حصول ملك المتعة للرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة كالاحت من
الرضاع فيقع بناء على الأصل الإطلاق بلفظ العتق فإن العتق وضع لإزالة ملك الرقبة والإطلاق وضع لإزالة
ملك المتعة وتلك الإزالة أي إزالة ملك الرقبة سبب لهذه الإزالة أي بفضي إزالة الرقبة إليها أي إزالة
ملك المتعة وليست هي أي إزالة ملك المتعة مقصود منها أي إزالة ملك الرقبة إذ ليست شرعية
لها فلا يثبت العتق بلفظ الإطلاق خلافًا لما قلنا من أنه إذا لم يكن السبب مقصودا من السبب
لا يصح إطلاق السبب على السبب فإن قلت إن سلم أنه لا يثبت العتق بلفظ الإطلاق بطريق

الحدائق

انه

اسم السبب على السبب فلم يثبت بطريق الاستعانة فأجاب عنه بقوله ولا يثبت أيضا بطريق
الاستعانة كما لا يثبت بطريق إطلاق اسم السبب على السبب وأشار إلى ثلثها لا بد منه في الاستعانة
من وصف مشترك بقوله أذكرهما أي العتق والإطلاق إسقاطا والنقرا في الشرعية أما إثباتا كالبيع
والتحان والبيعة وأما إسقاطات كالإطلاق والعتق والعفو عن القصاص وليس كل من إسقاطا مطلق
بل إسقاطا مخصوصا لينا كوجه الاستعانة وأشار إليه بقوله بني كل من إسقاطا على الشرعية وهي ثبوت الحكم
في الكسب سبب بثبوت في البعض وعلى اللزوم وهو عدم وضو له الضم وإنما لا يثبت العتق بلفظ الإطلاق
بطريق الاستعانة لأنها أي للزوم استعانة لا يصح بطر ووصف العتق امتناع استعانة السبب للارض مع
ما بينهما من الاشتراك في أمور كثيرة كالوجوه والحدوث والجسمية بدعي الميزوع كبيع شرع أي على أي
صفة شرع فلا بد من وصف مشترك له زباني اختصاصا بالمسفا منه ولا اتصال بينهما أي في الاعناق
والإطلاق فيه أي في المعنى المشرع كيف يشاء لأن الإطلاق وضع قبل النكاح والاعناق إثبات القوة الشرعية
من المالكية والولاية والشمولية ولا بد من الصفات من اعتبار المعاني اللغوية ومعنى الإطلاق لغة إزالة
الحبس ورفع العبد يقال أطلقته المسجحة أي خلت به وأطلقت البعير عرقا له والاسير عرقا له
في الشرع إلى رفع قبل النكاح للمرأة محبوسة بحن الزوج مقبلة شرعا لا بطلانها الزوج بلا أدنه ومعنى
العتق لغة القوة والغلبة يقال عتق الفرج إذا طار من ذكروه ومنه عناق الطير جمع عنبق لكوا سها الزباني
قوتها فقلنا في الشرع إلى إثبات القوة المحبوسة فلا تشابه بين المعنيين في الوجود الذي شرع عليه وفيه نظر للز
المفهوم والعناق لغة وشرعا إنما هو إزالة الملك والخلاص من الرقبة فكأن اللفظ حنفولا إلى إثبات القوة لا
إلى إزالة ممنوع لا بد لإثباته من نقل وسماح لأنه العدة في إثبات وضع اللفظ وكذا إثبات القوة أنسب
بما خذ الاستفاق لا يصلح دليلا على كونه اللفظ حنفولا إليه لجواز نقل اللفظ إلى معنى وغيره أنسب
بالمعنى الحقيقي منه فإن قيل الاعتاق إزالة الملك عند أبي حنيفة في مسألة تجزئ الاعتاق والإطلاق
إزالة العبد فوجد المناسبة المحبوسة للاستعانة بينهما قلنا نعم فهو على عند فهمه لكن بمعنى لزم المصروف
الصلاوة كما لا بد من أي إزالة الملك لا بمعنى أن الشارح وضعه عناق لإزالة الملك فالمراد بالاعتاق إثبات
القوة المحبوسة لأن وضعه فإن قلت إذا كان الاعتاق في الشرع موضوعا لإثبات القوة المحبوسة فمنع
لزم لا يثبت إلى المالك في قولك عتق فلان عبداً إذ ليس في وسعه إثبات تلك القوة بل يجوز إزالة الملك فأجاب
عنه بوجهين بغيره فثبت الاعتاق إلى المالك مجازا في الاستلحاق استند العتق إلى السبب العبد
لأنه أي للزوم الفاعل صدر منه سببه وهو إزالة الملك وهو سبب لإثبات القوة أو بطلان الاعتاق عليها
أي على إزالة الملك مجازا فحق كاعتق فلان عبداً معناه إزالة ملكه بطريق إطلاق السبب على السبب
وحيث يكون المجاز في المعنى وهو المستند أو لا شك في الوجود الثاني وهو قول أو يطلق بغيره فإن قيل ليس

القول

اسم

اطلاق الاعتراف على ازالة المذكر مجازا بل هو اسم مقول من غير حقيقة فلما استعمل في ابيات القوة
المخصوصة لا في ازالة المذكر بل في ازالة سببه وهو ازالة المذكر وفي نظر لانه من اقصى لما ذكره قبل من ان
العقود موضوع الازالة من القوة بل على اي علم سابق من ازالة المطلق وضع العقد والاعتراف بانبات الفرضية
انما تستعمل في ازالة العقد لا ازالة المذكر لا لفظ الاعتراف وهو مقرر في معنى ابيات القوة
المخصوصة فلا بد له من لفظ يدل على هذا المعنى حقيقة او مجازا يحصل العقود سرعا واستغفار المطلق للزالة
المذكر ليست لهذا المعنى فلا يوجب هذه الاستعانة بثبوت العقود سرعا بخلاف قولك ازلت عنك المذكر او رفعت
عنك فيكون فانه مجازا عن ابيات هذا المعنى ومواثبات القوة المخصوصة بطريق اطلاق اسم السبب على
السبب كالمزلة الاعتراف في قولك اعنق فلان عبده مجازا عن ازالة المذكر بطريق اطلاق اسم السبب على السبب
وليس فيما نحن بصدده بل هو يقول هذا لانه اذا جعل المطلق مستقارا لزالة المذكر يكون هناك لفظ يجعل
مجازا عن ابيات العقود ولا يتعلق بمحتمل الاعتراف ما هو اذ ليس له لفظه فالجواب قال المصنف
هذا الجواب ليس لابطال هذا الابدال فان هذا الابدال حتى يدرى بطل الاستعانة بوجه ثبوت ازالة المذكر
اقوى من ازالة العقد ومجيب الاستعانة لانه يكون المستغفار منه اقوى في وجه الشبهة كالاسد في السجاعة
ولست ازالة المذكر لانه لها اي لزالة العقد ومجيب الاستعانة لانه يكون المستغفار له لانه المستغفار منه
كالشيء لا اسد فكله الشريطة منه ههنا فلا يصح استعانة هذا لزالة العقد لانه ازالة المذكر وفيه
نظر لانه ازالة العقد اقوى من ازالة المذكر في نوع يتعلق وموضع الولاة ولزلة الملام بالزوم بل هذا الانتقال
في الجملة لا انتقال في المكان على انه يجوز اطلاق المطلق على ازالة المذكر بطريق اطلاق المقتد وهو ازالة
عقد مخصوص على المطلق وهو ازالة المطلق العقد كالمطلق المنفرد على شفه الانسان بوجه الاستعانة
على العكس وهو استعانة ازالة المذكر لزالة العقد لوجوه الدوام ههنا فان الاستعانة لا تجوز الا في طوق
ولا هو كالاسد في السجاعة لا انتقال لانه يكون كل واحد من الطرفين اقوى في وجه الشبهة ولها رابعا في
التشبيه عند تشابههما وفيه نظر لانه لا يكون بناء الاستعانة على التشابه كاستعانة الصبح لغوة الفرس
وبالعكس ومحصل المبالغة باطله في اسم هذا المنشأ بمنزلة الآخر وجعل غرضه واعتباره كونه المشبه به
اقوى في بعض اقسام التشبيه لا في كلها وكذا اجابة الجوز عطف على قوله فيقع المطلق بلفظ العقود يستعمل
الاجان بلفظ البيع كما لو قال بعثت نفسي منكم شهر بكذا بعد كذا اما اذا لم يذكر الجوز لم يذكر المدة كما لو قال
بعثت عبدي او داري بكذا انفق سبعا لا مكان العمل بالحقيقة مع قدر لست سطر المجاز فيه وهو بيان المدة
دون العكس اي لا يستعمل البيع بلفظ الاجان لانه المذكر الرقة سبب ملك المنفعة وهذه المثلثة مثبتة على
الاصول المذكورة وهو ان الشيء اذا كان سببا محضا يصح اطلاقه على المسبب دون العكس فان قلت اذا صح
استعانة البيع للاجان ينبغي لانه يصح عقد الاجان بغير بيع منافع هذه الدار في هذا الشهر بكذا بعد كذا

اسما

فاجاب يقول ولا يلزم ولا يلزم علينا عدم الصحة اي صحة عقد الاجان فيما اضافة اي في البيع الذي
اضافة العقد العاقد الى المنفعة كما تقول بعثت منك منافع هذا العبد شهر بكذا بعد كذا وانما لا يلزمنا
هذا الاشكال وان كان عدم الصحة لازما قطعنا لان ذكر اي عدم الصحة باللفظ المذكور ليس بفساد المجاز
بل هو المنفعة المعروفة لا يصح محلا للاضافة اي لاضافة العقد اليها حتى لو اضاف الاجان اليها اي الى
المنفعة المعروفة لا يصح فكذا المجاز عنها وهو لفظ البيع لو اضاف اليها لا يصح بالطريق الاولى فالاجان
انما يصح اذا اضيف العقد الى العبد فان العبد يقوم مقام المنفعة واعلم ان الحق في جميع الامثلة المذكورة
وهي النكاح بلفظ الية والبيع والطلاق بلفظ العقود والاجان بلفظ البيع ان هذه الاطلاقات بطريق
الاستعانة لا بطريق اطلاق اسم السبب على السبب لانه انما يصح في البيع والمذكر للمذكر سبب عنه
وثابت به ولا يصح في غيره للبيع والية ليسا سببين للمذكر المنفعة الثابت بالنكاح لاخصا به بثبوت
ملك المطلق والابلاء والظهار وقس على ذلك وانما كانت هذه الاطلاقات بطريق الاستعانة وهي
اطلاق اسم احد المتباينين على الآخر لا شتر كما في لازم مشهور بل هو في احدهما اقوى واعرف كاطلاق
اسم الاسد على الوجه السجاعة لانه معنى النكاح مباين لمعنى الية والبيع لانهما يشتركان في ابيات المذكر
وهو في البيع اقوى وقس على ذلك باقي الامثلة المذكورة واعلم انه يعتبر في المجاز السماع في انواع العبارات
المعلوم باعتبار نوعها في استعمال العرب لا يعتبر السماع في افعالها حتى يلزم في احاد المجازات ان
ينقل باعيناها عن اصل اللغة فان ابداء الاستعانة في اللطيفة التي لم يسمع باعيناها من اصل اللغة من
فقر البلاء وشعبها فلم يسمع ذلك كما كان كذلك وهذا اجماع منهم ولهذا لم يدونوا المجازات كما دونوا
الحقايق وعند البعض لا بد من السماع في احاد المجازات بان نقل باعيناها عن اصل اللغة فان الجملة يطلق
على الانسان الطويل وقصره ولو جاز التجوز بحج العلاقة لجاز ذلك لثابتة والشبهة للصبر للمجاز
والابن للاب وبالعكس للمسيبة والمسببية واللام بالظرف فلما انما يتعلق الجملة على غير الانسان
لا شتر المتباينة في الاستعانة في احص الصفات اي حاله من زيادة اختصاص بالمشبه به من سائر صفاته
وليس بحج الطول بل هو وجه الشبهة بل الطول مع فرد واغصان في اعمالها وطراوة وتمايل فيها على ان
العلاقة مقتضية للصحة والخلف عن مقتضى لا يقدح فيه لانه لا يكون مانع مخصوص من المجاز خلف
عن الحقيقة لا خلافا في انه خلف عنها بمعنى لانه الحقيقة هي الاصل والراجح المقدم في الاعتبار وهو فوقها
فتوكل هذا اني مجازا خلف عن هذا في ذكر وانما الخلاف في جهة الخلفية واليه انما يعود في حق النظم
اي هذا اني اذا كان مجازا خلف عن هذا اني اذا كان حقيقة عندي ضيقة حتى يكفي صحة اللفظ في
حيث العربية سواء صح معناه ام لا وعندنا في حق الحكم اي بكون حكمه المجازي لهذا اللفظ المذكور خلفا
عن حكمه الحقيقي الذي ثبت بطريق المجاز يقول هذا اني كنت اقول خلف عن الحكم الذي ثبت بهذا

بطريق الحقيقة كنبوت النبوة حتى يشترط في المجاز إمكان المعنى الحقيقي بلفظه فعند التكلم بهذا
 أمي للأكبر سنا منه في إثبات الحرمة خلف عن التكلم به في إثبات النبوة والتكلم بالأصل صحيح
 أنه مبتدأ وجزم موضوعه للإيجاب بصيغة وعندهما نبوت الحرمة بهذا اللفظ خلف عن نبوت النبوة
 والأصل وهو نبوت النبوة ممنع لا سيما أنه ان يكون الأكبر مخلوقا من نطفة الأصغر ومن شرط الخلف
 إمكان الأصل وعدم نبوته لعارض فيعتق العبد الأكبر سنا عند صحة اللفظ وحرمة العربية لا عند
 حاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأزبد به المعنى المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي لهذا
 اللفظ أم لا فعندهما حيث تمنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده يكفي صحة اللفظ ولا يشترط ذلك
 لما في المجاز يستدل الدهن من المعنى الموضوع إلى لارنه والثاني وهو اللازم موقوف على الأول وهو المعنى
 الموضوع فيكون اللازم خلفا وفي عال الموضوع له وهذا هو الملال بالخلفية في حق الحكم فلا بد من إمكان
 أي فلا بد من إمكان المعلوم ليتحقق الاشتغال منه وفيه نظر للمجازات التي لا يمكن صحة معانيها الحقيقية
 أكثر من لزم كصحة كلام الله وفي كلام المتكلم والمشتبه في استدلالها بالحكم هو المقصود لأنفس
 اللفظ فاعتبار الأصالة والخلفية في المقصود أولى والمشتبه في استدلاله أن الحقيقة والمجاز من
 أوصاف اللفظ فاعتبار الأصالة والخلفية في التكلم الذي يتوابع اللفظ من عدم إلى الوجود أولى
 كما في مسألة من السأ بأن يقول والله لا يستحق السأ بحج الكفارة لأن الكفارة خلف عن البر يقال بر
 فلان في ميمه إذا صدق في كل موضع يمكن البر بغيره بغير وجه الكفارة وفي هذه المسألة البر ونبوت
 السأ ممكن في حق البشر كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم ولغيره لا يشترط أنما الذي في هذا الكوز والامارة فيجب
 الكفارة لعدم إمكان الأصل وهو البر وإنما بغيره البيم إذا خلف ليقول فلانا وهو ميت لا مكان
 إعادة حيوة ولم ينفذ في هذه المسألة مع إمكان خلق الله في المارة فيه لأن في المارة الذي في الكوز إنسان
 أي موصوف فالبميز لم ينفذ على ما خلق الله به خلا ومسألة الفتل فان البميز قد انقضت ابتداء على
 القدر وعلى حيوة كذا بها الله في الشخص بعد خلف مع علمه بموته قلنا الثاني وهو اللازم موقوف
 على فهم الأول لا على إرادته ألاجع بينهما أي ببر المعنى الحقيقي والمجازي فيها أي في الإرادة وإذا لم يتوقف
 على إرادة الأول لا يجب إمكان الأول حيث يتوقف على فهم الأول والفهم موقوف على صحة اللفظ وحيث العلية
 وكونه بحيث يدل على المعنى الأعلى إمكانه فإذا فهم الأول وهو كون الميت راليه ابتداء في المثال المذكور وامتنع
 إرادته كوجود القرينة المانعة وهو كونه معروفا بالنسبة الأكبر سنا من الفأيل علم له الملال لارنه وهو عطف
 من حين ملكه لأنه لازم للنبوة فإن قلت لا وجه ليصير هذا الكلام في هذا المعنى لأنه لم يجعل مجازا
 لأنشاء الحرمة فالمعنى المذكور وهو عطف عليه من ملكه كالابن أو أرا لا إنشاء وهذا لا يطر بالبر ولا
 يقبل التعليق بالشرط ولن يجعل مجازا للمال فإقراره كذب محض لأنه لم يوجد حجة السند أعتاق والأقرار

بغير
 له
 له

يسطر إذا اضطر إليه دليل الكذب فكيف لا يسطر إذا كان مجازا بيقين فاجاب عنه بقوله فيجعل هذا
 الكلام أو أرا فيعتق العبد قضا من عينية لأنه متعين لأنه لم يكن صادقا بأن سبق منه اعتناق فقد
 عتق العبد قضا ودبانه ولم يكن كاذبا بعتق قضا مواخذة بأفرا ولا يعتق ديانة فالعتق قضا
 متعين على كذا التقدير وإنما لا يحتاج إلى النية لأن السابق إلى الفهم عند نفوذ المعنى الحقيقي هو العتق وإن
 احتد اصفا لا بعيدا عنه ناشئ عن دليل أن يكون مجازا عن الشفقة بخلاف ما إذا قال هذا الذي فإنه كمثل
 الآخر في الدين والآخر في العقوبة وفي النسب فلا يعتق بالمسلم بين أن أراد الأخت أبا أو أبا فإن قلت
 إذا قال لعبد أمني كب لم يعتق ليعذر العبد بالحقيقة وتعين المجاز فاجاب عنه بقوله ولا يعتق بقوله
 بالمعنى لأنه أي لغير النذر استحضار المنادى وطلب إفرا له من ماله بصورة الاسم بلا قصد المعنى فلا يجري
 الاستعانة لتصبح المعنى وإنه توجب المعنى الحقيقي أو المجازي بخلاف الخبر فإنه لا يفتق الخبر به فلا
 بد من توضيح ما يمكن لأن لفظ الحر موضوع للعتق وعدم الاستعانة الرفع فيقوم لفظ مقام معناه ولذلك
 لو قصد التسبيح ويجري على لسانه عبدي حر يعتق فان الاستعانة يقع أولا في المعنى وبواسطته في اللفظ
 فيستغار أولا البيك المخصوص للشيخ ثم توسط هذه الاستعانة يستغار لفظ الأسد للشيخ ويستغار
 فيه على أنه استغفار فيما وضعه ولا جرة الاستعانة يقع أولا في المعنى لا يجري الاستعانة في الأعلام إلا
 في علم مشهور في معنى كناية في معنى الجوز فيجعل فميمه سفارفا وهو ما لغاية الجوز في ذكر الشخص المعنوي
 وغير متعارف وهو ما لغاية الجوز في ذكر الشخص المعنوي وهذا عند بعضهم مجاز عقلي بمعنى أن المتعارف في أمر
 عقلي وهو جعل مالمس باسدا سدا كما قلنا الآن وعند بعضهم أنه مجاز لغوي وليس معنى جعل الرجل
 الشيخ أسدا استعانة البيك المخصوص ثم لفظ نانيا على من قال جعله مجازا عقليا بل معناه أنه جعل
 أولا الأسد فميمه سفارفا وهو ما لغاية الشيخية في ذلك البيك وذكر الصون المخصوصة وفيه متعارف
 وهو ما لغاية الشيخية في ذلك البيك فيكون استعانة في غير ما وضعه لأن لفظ الأسد لم يوضع بالتحقيق
 إلا للقسمة الأولى فإن قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يعتق بقوله لعبد حر فاجاب عنه بقوله ولا يعتق بقوله
 بأحواله موضوع له أي للعتق وعدم الاستعانة الرفع فيقوم لفظ مقام معناه حتى لو قصد التسبيح فيجوز
 على لسانه عبدي حر يعتق فان قبل قد ذكر في علم البيان أن زيدا أسدا صوابه زيد بالرفع بلا أن والأ
 قصد المعنى ليس باستعانة بل بتوضيحه بغيره للنسبة في اللفظ ويكون التقدير من هذا الأسد كذا والله
 لأنه أي لله زيدا أسدا دعوى أمر متخيل قصدا وهو جعل حقيقة الإنسان صفة الأسد للصدق والتكذيب
 يتوجهان إلى الخبر أي خبر المبتدأ الذي قصد التكلم بابتائه ونفيه فيصف الخبر بكونه كالا أو مستقما
 فيحتاج مجازا أسدا إلى نقد وإدانة التشبيه بالخبر والاستعانة إلى الاستعانة وإنما يكون الاستعانة إذا طر
 المشبه مجازا أسدا إلى نقد وإدانة التشبيه بالخبر والاستعانة إلى الاستعانة وإنما يكون الاستعانة إذا طر

بام

بام

لكن غير معصوم فان الفصل الى الروية هنا ملائحة الى تقدير اداة التشبيه على هذا البعده الذي
استعان وانا يكون تشبيها حذرنا اسد وفي التشبيه لا يعق وفيما قال نظولاً انه قد يكون الاستعانة مستقلة
على دعوى امر مستحيل فصار كدعوى اسد وتكلم والفر الحاح قد يجوز ادعاء اعتبارات مع مضمة دالة
على عدم نبوته في الواقع قال المصنف فعلم هذا انه لا يجوز الاستعانة اذا كانت مستقلة لا دعوى امر مستحيل
فصار وهذا غير مذهبنا لانه شرط صحة المجاز ان يكون المعنى الحقيقي وفيه نظر لانه شرط على هذا عدم الفصل الى
دعوى مستحيل والشرط عندنا ان يكون المعنى الحقيقي لا يعق وفيه عدم استعانة فلا يكون احد ما عدا الا في قولنا
هذا الذي ذكر من ليزن اسد ليس باستعانة بناء على انه لا استعانة لا يقع في خبر المبتدأ في الاستعانة في
اسماء الجنس وبسبب استعانة اصلية لانه يكون في قلب الحقائق اي جعل حقيقة الانسان حقيقة الاسد
وفيه نظر للاستعانة قد استعمل على دعوى امر مستحيل فصار اعتبارات لطيفة مع قرينة دالة على عموم
في الواقع كدعوى اسد وتكلم بذكر الاستعانة في المشتقات كالافعال والصفات المشتقة وبسبب استعانة
تبعية للاستعانة انا وقعت فيها بتبعية وقوعها في المشتق منه نحو نطق الحمار والحال ناطقة فان هذا
استعانة بالاتفاق بخلاف زباد اسد فانه عند اكثر تشبيه بلغة الاستعانة ولا يلزم هنا قلب الحقائق واما
يلزم انبات وصف الحقيقة ليس بنات تطاد فيه نظر للاستعانة نطق الحمار ليس ادنى واستعانة اسدية
الانسان على قلب الحقائق معناه انقلب من الوجود الى الممكن والمنع الى الاخر ونطق الحمار مستع
وقد جعل مكنى وهذا البني وهذا القيل للزق في ابني تاويلهم منق معناه تولد مني وفيه نظر لانه الظاهر
ان قولهم هذا البني وقيل زباد اسد لا من قبيل الحمار بل من قبيل الحمار لانه لا حاجة الى تاويل الابن بالمشق والفرس في هذا
التشبيه على تشبيه العبد بالابن في نبوت العنق لا على تشبيه العنق بالنبوة لكونه استعانة بتبعية على ان يكون
ان يكون استعانة اصلية بتفسير الجهر لكونه مستعانة في التشبيه المتزول وهو الوجه السجاء لاني معناه الحقيقي
ليحتاج الى تقدير اداة التشبيه لئلا يلزم قلب الحقائق وبدل على ذلك ان التشبيه في مثل هذا المقام يتعلق
به الجاد والجور كثيراً كقولهم اسد على وفي الجور بغاية اي مجزى على صابر قال المصنف اما
الاستعانة في المشتقات فانها مجزى في خبر المبتدأ عند علماء البيان وفيه نظر للاستعانة عندهم انما
تطلق حيث مستعمل التشبيه في المشترك ويجعل الكلام خلواً من التشبيه صالحاً للاستعانة به لولا
القرينة ولا اعتبار بكونه خبر المبتدأ او غير ذلك ولذا ذهبوا الى ان قوله قد حتى يثبت لكم الخط الابيض من
الخط الاسود والنجو واسطه فكم والفجر خرج من باب الاستعانة الى باب التشبيه لبيان الخط الابيض
بالفجر قرينة على ان الخط الاسود ايضا مبين بسؤاله لفر البليد مثله قال بعض السافعية لا عموم للمجاز
المفتقر الى بدل عليه كالمعروف باللام المستعانة باعتبار احد انواع المجاز ولا خلاف في انه لا يعم جميع ما
يصلح له اللفظ وانواع المجاز لانه ضرورة ان يصار اليه توسعة فيستقدر بقدر الضرورة وبما يندفع به اداة

اسم
المعنى

بعض

بعض الافعال فلا يثبت الظرف لنا الامرون في استعماله ان اردوا الضرون من جهة المنكلم في الاستعمال بمعنى
ان المنكلم لم يجد طريقاً لتأدية المعنى سواء ممنوع لجواز لتحويل الى المجاز مع الفرض على الحقيقة
لا غرض في سجي لئلا يذهب الى المجاز اطلاقاً في الكلام اي للمشكلة اداة المعنى طريقان الحقيقة والمجاز ايها
شأن بل في البلاغة للكلام الموجبة لعلو رتبة وارتفاع طبقة وطايف الاعتبار ومحاسن الاستعارات
ما ليس في الحقيقة وهو في كلامه كقولهم قد يبرر ان يفض استعارة الاران للمدانة والمثاقفة وقوله
لما طغى الماء وانه قد استعارة العجز استعارة الحقيقة والضرورات الى استعمال المجاز هذا اذ اردوا الضرون
الضرورية من جهة المنكلم في الاستعمال وفيه نظر لانه المنكلم كما يضطر الى المجاز لاجل المعنى المتعاضد فكذلك يضطر اليه
لاجل المعنى العام حيث لم يجد لفظاً يدل على جميع افعاله بالحقيقة فلا غنى له لا عموم في المجاز واما ان اردوا الضرون
من جهة الكلام والسماع بمعنى انه اذا تعذر الترجيح على الحقيقة وجب التحمل على المجاز فذلك لانه ليل يلزم الغاء الكلام
فلا غنى ان هذه الضرورة تنافي العموم فانه يتعلق بآراء المنكلم ودلالة اللفظ فغدا الضرون الى حرك اللفظ على
معناه المجازي يجب التحمل على ما فضل المنكلم واحتمل اللفظ حسب القرينة سواء كان عاماً او خاصاً و
القياس على القصة باطل لانه على فيقتصر منه على ما يحصل به صحة الكلام من غير انبات العموم الذي هو صفة
اللفظ خاصة بطريق اي نظير عدم العموم في المجاز قولهم صلب لا يتبعو الدرع ليدفعه ولا الصاع بالصاعين
وقد اردوا الطعن اجماعاً وهو مجاز بطريق اطلاق اسم الحمل على الحال ولا يشترط في المكيلاز عند
وفيه نظر لانه خصيص الشافعية الصاع بالطعوم مني على ما ثبت عندهم وعلمة الطعن باب الوبا لا تدمر عموم
المجاز على ان هذا السفل عنهم غير موجود في كتبهم المشهور وانه لا ينصور من حوزنا في طحة قولنا جأ الاسود
الزمانية لا يذلل مسئلة لا يذلل اللفظ انما هو صفة الحقيقة والمجازي معاً بمعنى انه يستعمل اللفظ ويراد
في الملاقاة والاصح معناه الحقيقي والمجازي معا يان يكون كل منهما متعلقاً بالحكم احدهما حيث انه نفل الموضوع له
والآخر حيث انه متعلق به بنوع علاقة مثله لا يقبل الاسد وترد السبع والرجل السجاء وكان اللفظ بالسطر
الى هذا الاستعمال مجازاً فان النزاع فيه وما كان المجاز موضوعاً بالوضع النوعي فهو بالنظر الى هذا الاستعمال مجاز
فان النزاع فيه وما كان المجاز موضوعاً بالوضع النوعي فهو بالنظر الى الوضعية اي وضع الحقيقة ووضع المجاز كالمشتر
فمورد ذكره المشترك حوز المجاز ومن لم يجوز لم يجوز ولا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى
الحقيقي من اوله ودخله فيه كما استعمال الدابة عرفاً فيما يرب على الارض فانه مجاز عرفاً مع ان معناه الحقيقي
وهو الفرس عرفاً داخل فيه وكذلك لانواع في لفظ اللفظ والاصح بالنسبة الى المعنى الواحد كونه استعانة ومجازاً
كما اطلاق المعقوف على شفة الانسان فانه اريد تشبيهاً مستقراً ابل في الغلط بكونه استعانة وانه اريد انه اطلاق
المعقوف على المطلق وفيه ضد تشبيه بكونه مجازاً موسلاً ولا نزاع في استعانة في المعنى الحقيقي والمجازي
حيث يكون اللفظ حسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازاً لانه اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وهو فاستعماله

فانه

علم

معلوم

ان

في المعنى استعمال في غير ما وضع له فيكون مجازا بالانفاق ولا يكون المعنى الموضوع له محلا
 وغير محلا باعتبار المجاز مشروطا بالقرينة المناسبة للموضوع له لئلا يتركب فيكون قرينة على ان
 الموضوع له هو ليس بمحلا ولا ينافي كونه داخل في المحلا وانما عدل المصنف عن عبارة النعم وبني الجوز
 ان يكون اللفظ حقيقة ومجازا الى قول لا يبرأ اللفظ الواصل الى قول لئلا يكون اللفظ حقيقة ومجازا
 للمجاز مشروط بعدم ايراد الموضوع له لرجحان المتنوع وهو المعنى الحقيقي على التابع وهو المعنى المجازي
 والتابع مروج بالنسبة الى المتنوع فلا يعتد به وجود الراجح وفيه نظرية التنازع في رجحان المتنوع اذا اورد
 اللفظ في المعنيين وانما التنازع فيها اذا قامت قرينة على ايراد التابع ايضا مثل ان ثبت اسد بن ابي عبد الله في
 يفتري ولم يستدل بالاثبات بوجهي ضعيف على استبعاد استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا والحق
 في هذا الاستعمال ما ثبت في اللغة وما ذكره اللفظ الاصل او في وجه ثلثة لانه اما ان يتحقق ايراد
 الحقيقة فيمنع ايراد المجاز والعكس فيمنع ايراد الحقيقة والاولى ان المعنى او في النسبة والا فانه يقال
 فلا يمتنع معق المعنى بتابع وجوه المعنى اذا اوصى بالوجه الذي يؤول الى حقيقة في معققة له اضافة
 المستحق بقيد اضافة معناه بالاضافة اليه باعتبار من هو موصوفه مثلا مكتوب زيد ما يخص به باعتبار موصوفته
 ومجازا معق معققة لوجه الملائمة وكثيرا يربطها المعققة في الجملة وهذا مثال ايراد المجاز في الاضافة
 واما دخول بني البنية في قولهم اسنونا على اولادنا فلان الامان لمحقن الدم وسومني على النوسع
 اذا اسنان بنان الرب فيبني على السنيات واسم الابناء قد بينا في جميع الفروع بمنزلة ادم ومنه حاكم
 فحجر محجور صور الاسم شبهة اثبتت بها الامان كحلف ما اذا اسنونا على الاباء والامهات فانه لا يتناظر
 الاجداد والجدات لانهم لم يكونوا تبعاء في تناول اللفظ لكنهم اصول خلقه فلا يدخلون بالدليل الضعيف
 الذي يلو ظاهر الاسم لانه الاصل في الخلقة معارضه ولا يبرأ غير المحرر المسكرات بقوله من شر الخمر فاطرق
 لانه اريد بها ما وضعت له الخمر ولا يجوز لئلا يجرى مجازا على العقل فثبت الحكمة بجميع بطون عموم مجاز
 لانه يتوقف على القرينة الصارفة عن ايراد المعنى الحقيقي ووجه ولا قرينة وانما يجب الحد في غير ما صحت
 المسكرات بدليل اخر اجماع او سنة وهذا مثال ايراد الحقيقة في المفرد لا يبرأ المتش باليد في قول اول استم
 النساء ولزكان الملاسة حقيقة في لفظ الوطى وهو المجاز منها مثلا بالاجماع حتى حل الخشب السهم والملا
 بالاجماع اجماع في بعد الصحابة فلا يقدم مخالفة ابن مسعود فان عند الملا بها المتش باليد ولا يصح مع
 الخشب فان قلت فعل هذا جمعت الصحابة على احد الثوبين وهو الملا الوطى ويجوز ان يتم الخشب
 او المتش باليد ولا يجزى لكونه هذا مخالف لاجماعهم قلت لا مخالف لانه عدم الفوق بان الملا المتش مع جواز
 التيمم ليس قولا بالعدم وانما لم المخالفة لودفع ذلك امر استغفاه عليه ولا جمع بينهما الى من المعنى الحقيقي و
 المجازي بالبحث حافيا او مستغلا في قول اذا حلف لا يصح قدمه في دار فلان والوصول حافيا معناه

الحقيقي والباقي بطريق المجاز لانه اي لفظ لا يصح قدمه في العرف مجازا لا بد من وضع الشيء في الشيء
 يجعل الثاني طرفا للاول فلا واسطة كوضع الدرع في الكيس في البيت والمعنى الحقيقي محجور لانه لو اوضح
 ووضع قدمه في الدار بحيث يكون با في جسد خارج الدار لا يقال له انه وضع القدم في الدار واذا كانت
 الدار غير معتبره حقيقة وضع القدم فلم قال في الترحم الدار حافيا معناه الحقيقي لانه اذ لا انه
 غير اقل معناه الحقيقي معناه انه اذا دخل حافيا صح كنه يقال حقيقة وضع القدم في الدار خلافا
 اذا دخل معتدلا او اذ كان حافيا كيف دخل شيئا او اذ كان حافيا او مستغلا من باب عموم المجاز
 لانه باب الجمع بينهما كذا من باب عموم المجاز لا بد من دار فلان وبذلك به نسبة السكنى اي يكون الدار منسوبة
 الى فلان نسبة السكنى بدلالة العائى وعلى ان الدار لا تغاوى ولا تمنح لزمانها بل بغض ساكنها الا ان السكنى
 قد يكون حقيقة وبوطا هو قد يكون دلالة بان يكون الدار ملكا له فيمكن السكنى فيجوز بالدخول في دار يكون
 يكون ملكا لفلان ولا يكون هو ساكنها فيها سواء كان غير ساكنها فيها ام لا فيقام الدليل على السكنى بالتعدي
 وهو الملك كذا قال بعضهم وقال بمنس الامة لو كان غير ساكنها فيها لا يجزى انقطاع النسبة بفعل غير فعل
 المصنف في الشرح لا يجزى ليس على اطلاقه وليس بيان كلامه يدل على عدم الحث وانما يدل على وجوه
 وعلى اي نسبة السكنى نعم المكرو والاحسان والعارية لا يبرأ نسبة المكرو حقيقة وغيره المجاز حتى يلزم
 الجمع بينهما ولا جمع بينهما بالبحث اذا قدم نهار الولاية في قول امراته طالق اي طالق يقدم فلان واليوم حقيقة
 في النهار مجازا لئلا يبرأ اي لفظ اليوم يذكر لهما حقيقة ويذكر للوقت مجازا لقوله ومن يولم يومئذ
 والملا باليوم في الآية الوقت ثم ذكر صاحبنا يعرف به لئلا يبرأ باليوم النهار او مطلق الوقت فقال
 فاذا اتفق اليوم بفعل معتدلا بان يكون عاملا في العمل لانه فلانها باليوم وبغير فعل معتدلا للوقت لفظ الفعل
 اذا استعمل في الرمان وغيره في لفظه بل يتقدم في بعض كونه اي كونه الرمان معيارا الى المعقود وبوطوط
 لا يفضل عن المخطوط نحو صحت الشهر يدل على صوم جميع ايامه محله وصحة الشهر فان استدل الفخر المعيار
 فيكون باليوم النهار لانه في يومه على حقيقة وفي ما استدل من الطلوع الى الغروب ولا يعدل عنه الا عند
 غروب وان لم يمتد الفجر ليقوع الطلوع في هذا اي في قول امراته طالق يوم يقدم زيد لا يمتد المعيار لان
 الممتد لا يكون معيارا الفجر الممتد في الاصح من اليوم على النهار الممتد بل يجب ان يكون مجازا عن جوه الرمان
 لا يعتبره العرف معتدلا وفيه نظر لانه لم يستدل الفجر بقضي استدل الطرق وعدمه فتعنه عدمه لكن لا
 يلزم وذكر حمله على بيان النهار في الاول وعلى ذكر الجز في الثاني في قول امراته طالق لانه لا يبرأ من
 النهار او من الليل بل يبرأ من يومهم بوجوه من فان التولية عن الرحم حرام في الليل والنهار وانما
 يبرأ به الان للعدالة لا لطلب الان جوه لان اليوم وسو جوه اليوم وقد وقع في كلام كثير المشايخ
 ما يدل على ان المعنى هو المضاف اليه لا الفجر المعلق به حيث قالوا مسترانت طالق يوم تزوجك او

والكيس

أكثر من أن الترويج أو التكليم لا يندرج في ذلك ونسأ محتم حيث لم يختلف الجوارب لوافق المعلق به والمضاف
الشيء في الاستعداد وعدمه والفعل المضاف ولزكان اليوم ظرفا له لكن لا يلزم استعدادا بها استعدادا وعدمه
لأنه ولزكان ظرفا له فثبت المعنى إلا أنه يتعلق بالفعل به بنقد كافي صحت الشرع فيوم يقوم ويوم غير اليوم
الذي يقوم فيه زيد فبقي في ذلك وقوع الفعل في جزاءه وإما إذا اختلفا مثلا لم يذكر يوم يقدم زيد فقد
اتفقوا على أن المعنى هو الفعل المعلق به لا المضاف إليه حتى يوقم ليلا لا يكون الأمر بهذا الأمر بها
ممتدا وإنما جعلوا التحسين والتفويض مما يمتد والطلاق والعناق مما لا يمتد مع أنه لا يرد إنشاء الأمر وإرادة
فوقه ممتد في الكثرة ولا يرد كونها مختصة ومفوضة وهو ممتد فكذلك كونها مطلقة وكذا العدم ممتد
لأنهم أرادوا في الطلاق والعناق وقوعها وهو غير ممتد لعدم الغاية في تفيد كونها مطلقة وكونه
ممتدا بالزمان لأنه لا يقبل التوقيت فيصح أن يكون يوما أو أكثر ثم ينقطع بفقد التوقيت بالحدثة والفاصل
المذكور إنما يكون عند الإطلاق والخطو والموانع وبحجته مخالفة بعونه القرائن مثلا ركبوا يوم ياتيكم العرو
واحسنوا إليه الظريوم ياتيكم الموت فإن العرف فيها ممتد مع أنها اليوم المطلق الوقت وعكسه
نحو انت طالق نحو يوم تصوم وانت حر يوم تنكسر الشمس ولا جمع بينهما بالحدث باطل المحضة وما
يحدثها عندهما في قول الأباطل من هذه الحصة لأنه لا باطنها عادة في اجزائها وأكبر ما في الحصة بجمع
أكثر عنهما وهو الحقيقة وأكبر ما يتخذ منهما من الجزو وحجوز السويق فأنه عندهما حسن فهو حسن
الرفيق فيجوز عموم المجاز ولا يرد في قولهم أي ضم له على سبيل استعارة الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي
فمن قال لله على صوم رجب وقع رجب عناية في الإسلام غير منقوض لفظة رجب بعينه فهو
معدول عن رجب رجب رجب وهو الذي عقيب العير ونوى العير أنه نذر ويوم هذا مقول قولهم قولهم في رجب
حتى لو لم يصح حب الفضة لكونه نذرا وحج الكفارة لكونه عينا وإذا كان نذرا أو عينا يكون محبا بينهما للفر
هذا اللفظ حقيقة في النذر لأنه المفهوم عرفا ولفظا وهذا لا يوقف على النية بخلاف العير مجازي العير وإنما
لا يرد لأنه أي لفظ هذا الكلام نذر بصيغة وهو ظاهر لكونها موضوعا له عين عوجه أي بلا ربه المتأخر
عنه وإنما كان عينا عوجه لفظ الجواب المجاز الحاصل بالنذر وهو صوم رجب مثلا بوجوب حرمة صوم الذي
هو مباح أيضا كترك الصوم للزحار الذي يوجب المنع من صوم وحرمة الحلال عين لقوله قد فرغ الله
لكنم حكمة أي ما تكلم أي شرع لكم حكما بالكفارة ودلالة اللفظ على لازم معناه لا يكون مجازا إلا إذا استعمل
في اللزوم وبلا ربه اللزوم مع فريضة مانعة عن الدلالة الحقيقة فإن الحقيقة تدل على اجزاء المعنى والأجزاء
والالزام ولا يصير بذلك مجازا فغيرهم الجزو والالزام قد يكون حرجا منه حرز الملة ولا ربه واللفظ حقيقة
والمحاصل للصيغة حقيقة لا يجوز فيها والعير لازم لها فلا جمع وفيه نظر للمعنى الجمع بين الحقيقة والمجاز
بإرادة المعنى الحقيقي والمجازي معا لا كونه اللفظ حقيقة ومجازا لما يتبادر ذكره فذكر أن أراد المعنى الحقيقي

منه

زيد

للصيغة ولا ربه المتأخر كان جمعا بين الحقيقة والمجاز إذا لمعنى استعمال اللفظ في المعنى الأول المعنى عند
الإطلاق وفي الطرف نظر لأنه إنما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز المعنى المجازي والحقيقي إذا كان لفظ المجاز يدل
عليه وهذا لفظ الحقيقة يدل عليه لكن جوابه لنزول المصنف عدل في تحرير البحث عن عبارة القوم إلى قولهم
لا يرد في اللفظ معناه الحقيقة والمجاز معا فإذا أراد المعنى الحقيقي للصيغة ولا ربه المتأخر كان جمعا بين
الحقيقة والمجاز سوا سميت الصيغة مجازا أم لا وفي هذه المسئلة ستة أوجه للزنا لفظا لا بغيره
سبأ أو بنو النضير مع بني العير أو بدونه أو بنو النضير مع بني النضير أو بدونه أو بنو النضير مع بني النضير
ففي المسئلة الأولى نذر بالاتفاف وفي الرابع عير بالاتفاف وفي الأخيرين اختلاف فعند أبي يوسف
الخامس عير والسادس نذر وعندها كلاهما نذر وعير وبما يخبران مختلفان الأول بوجوب الوقوف بالملتزم
والقضاء عند الوقوف لا الكفان والثاني بوجوب المحافظة على البر والكفان عند الوقوف لا القضاء
كما أن شري القريب شري بصيغة تحريم عوجه فذكر كذا هنا نذر بصيغة عير عوجه قال المصنف ولما
وقع في خاطري استكال وهو قولهم يدل عليه أنه لزم كان هذا موجه يكون عينا ولنزوم بنو النضير العير كما أن شري
القريب يعقوب ولنزوم بنو العير وأن لم يكن هذا موجه يكون ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز يمكن لنزوم
في جواب الاستكال على مسئلة استعارة الجمع بين الحقيقة والمجاز لا على الاستكال الوارد على جواب القوم لا جمع
بينهما في اللفظ لأنه نوى العير ولم ينو النذر لكن ثبتت النذر بصيغة والعير بآلة وفي ذلك لفظ الكلام
موضوع للنذر وهو استعارة فثبت الموضوع له ولنزوم بنو النضير يمكن لنزوم بنو النضير في استعارة المعنى الحقيقي و
المجازي لكن المعنى الحقيقي مجاز الصيغة سوا أراد أو لم يرد والمجازي لنزوم فكانه لم يرد إلا المعنى المجازي
فلا يلزم الجمع بينهما وهذا الجواب إنما يصح إذا نوى العير فقط ولما أرادوا أنها فقد حقق إرادة المعنى الحقيقي
والمجازي معا ولا معنى للجمع بينهما إلا هذا وفيه نظر لأنه لا جمع بينهما في اللفظ ولصد على تقدير إرادتهما وذكر لأن
لفظ الله عز وجل بآله كافي ابن عباس رضي الله عنه دخل آدم الجنة فلمسه ما عذبت السمح حتى خرج ونطق على
نذر لأنه صدر الكلام غلب عند الإطلاق في معنى النذر عبارة فخبر عليه فاذنواها فقد نوى بكل لفظ
ما هو محتمل أنه فلا يكون ذلك جمعا بينهما في لفظ طاهر بل في لفظه ولكن هذا الجواب ينفي لزوم الجمع
في صورة الصور وهو لأن المعنى الحقيقي ثبت باللفظ ولا عير بآلة ولا نذر لها ولما الجواب عما وقع في
خاطر المصنف في لزوم أيضا في خاطر عير ولا عير بآلة نذر الصيغة لما استعملت في محل آخر
خرجت العير من نذر بكونه ملة فصار كالحقيقة المحجوزة فلا ثبتت في غير نية ولا في حرمة نذر
ثبتت بوجوب النذر ولا يوقف على القصد ولما كونه مينا فوقف على القصد لأن السمع لم يجعله عينا
الا عند القصد بخلاف شري القريب فإن السماع جعله عناقا فصار ملاقا قبل يلزم أن ثبت النذر
أيضا إذا نوى أنه عير وليس بنذر لله النذر ثبتت بالصيغة فيجب لنزوم بنو النضير أن ليس بنذر

ع

نذر

قلنا لما نوى حان وهو الذي وقع حقيقة وهو الذي يصور ديانته لان هذا حكم بدينه ولبه الله
 فاذا نفي النذر يصرف بينه وبين الله ولا مرض للمقتضا فيه حتى يوجب القاضى والاصرف في نفسه
 كنه والطلاق والعناق فانه لنزال ارباب المعنى المجازى ونفي الحقيقة لا يصرف الفضا لان هذا
 حكم فيما بين العبد وفضاء القاضى اصل فيه مسألة لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة سواء جعلت
 من طائفة من المعنى المجاز كما هو في علماء البيان او من طائفة الصحة واعتبار كادى اية الاصل وانما الى
 انفسها بما يقوى عقلا او حسا او عاى وبني بغير العرف والخاص وقبل العلق يستعمل في الافعال
 العرف في الاقوال او شرعا وبني اما خارج عن المنظم والكلام بان لا يكون صفة للمنظم ولا يكون من جنس الكلام
 كدلالة كونه غير الفور العرف الاصل فادى الغرض اذا غلب استغنى السرعة عن استغنى التحال التي لا تثبت فيها
 فبقدر رجوع الى فلان وفوره اى وساعة ومن قبل لم يمكن كما اذا اطلت المبراة الخروج فقال لن خرجت
 فانت طالق حمل على الفور فالقرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عرفا والمعنى الحقيقي الخروج مطلقا او من معنى
 من المنظم كقولك واستغنى من استطعت منهم فانه لا يامر بالعصية ولو كان عاكفة فذلك لعلاقة
 المانعة عن ارادة حقيقة الامر عقلا من كونه الامر وهو انه لا يامر بالعصية ولو كان عاكفة فذلك لعلاقة
 ان الامر يقتضى نكر المامور والفعل وفردية عليه وهذا كلام بورا مور النبيل مثلت حاله في تصرفه على من
 يعويه بمغوان اوقع على قوم فضوت بهم صوتا بغير ريد امكانهم وبقلوبهم غير انهم واجلب عليهم بحجة
 من خيالة ورجالة والاشفاق والاستخفاف يقال استغنى الخوف اى استخفه ورجل فز اى خيفه او لفظ
 خارج عن هذا الكلام الذي فيه المجاز كقولك فليس من شاة فليكون من شاة فليكون فان سياق الكلام وهو قول
 انا اعتدنا بخبره ونز يكون قولك غشاة فليكون من شاة فليكون من شاة فليكون فان سياق الكلام وهو قول
 ان بخار اى الامر من شاة فليكون من شاة فليكون من شاة فليكون فان سياق الكلام وهو قول
 لفظ خارج عن هذا الكلام الموصوف للتجبر وكذا كذا من الامر من مجاز للتوبيخ والانتكار لا حقيقة لما الاول
 فقرينة من شاة لاني الامور لا بان لا يحصى بمن شاة واما الثاني فبدلالة الفعل قولك انا اعتدنا وكو طلق
 امر اى ان كنت رجلا لا يكون توكيلا والحقيقة تمنع عرفا فقرينة لم كنت رجلا او لفظ خارج عن هذا
 الكلام بل عن هذا الكلام او بعض منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة وهذا القسم على نوعين انما هما
 لم يكون بعض الاول اولى من بعض ويكون دالا على المنع عن ارادة الحقيقة باعتبار اولوية بعض الاول لا
 ضما من بعض الآخر بنقصان كالمكانة في قولك المملوك اوبى ماى كالعنب في قولك العاكنة فيصير للفظ
 مجازا باعتبار ضما بعض الاول وهو عنب المكاتب وغير العنب كما ذكرنا في التخصيص وذكره هناك
 ان يكون بعض الاول اولى من قسم التخصيص غير الكلامى ودلنا جعله قسم القرينة اللفظية والفرق بينهما ان
 المراد بالتخصيص الكلامى لم الكلام بصرى بوجبه بعض الاول حكما متناضيا لحكم بوجبه العام وكلما يخص

جعل داخل
 في قسم
 هو
 الحال
 صدر

ليس كذلك لا يكون كلاما فكون بعض الاول اولى يكون تخصيصا غير كلامى بل بالنفسير وهذا معنى القرينة
 اللفظية ان يفهم من اللفظ بانى طريق كان ان الحقيقة غير مملوكة وفي كل مملوك الى حرفهم من اللفظ عدم تناول
 المكاتب فيكون فقرينة لفظية ولم يكن بعض الاول اولى بحقوقه صله الاعمال بالنيات ونزوى انما الاعمال
 وكلما يفيد الحصر والمراد بالنية قصدا لا طاعة والسفر الى الله تعالى اى اى الخطا
 والنسيان ففهم هذا الكلام يدل عقلا على عدم ان حقيقة لان غير المعجز الجوارح لا يكون بالنية ان قد
 يحصل الفعل وغيره وغير الخطا والنسيان غير مرفوع لكثرة وجودها بل المراد بالاعمال ورفع الخطا الحكم
 اى حكمها باعتبار اطلاق الشئ على اتم وموجه وهو نوعان الاول وهو ما يتعلق بالاقبال التواب في الاعمال
 المتفق على النية والمانعة في الافعال المحرمة والثاني وهو ما يتعلق بالدين الجواز والعناك ونحوها كالكرهية
 والاساة والسوءان مختلفان وانما ادله بقوله والاو بآء على صدف قوله وقولك بنية فان وجود التواب
 والا فلا والثاني بآء على ركنه وشروط اى مبنى على وجه الامكان والشرائط المعينة بالشرع حتى لو وجدت
 صح الثاني والا فلا سواء كان معه صدف الغلبة ام لا فان من ضا بما يحس جاهلا وصلى لم يحس الحكم بقدر
 شرطه ونياب عليه لصدف غرضه ولما اختلف الحكم صار الاسم بعد كونه مجازا عن النوعين المختلفين كالحسب
 الوضع النوعى فلا يعم اى فلا يجوز ارادتهما جميعا اما عندنا فقلنا لست بالاعوم له واما عند قلة الجار الاعوم
 لم يدرج حمله على احد المعنيين فحمله على النوع الثاني بناء على ان المقصود الاثم بعينه النسي صله بيان الحكم
 والحكمة والصحة والفساد ونحو ذلك وهو اقرب الى الفهم فيكون المعنى كنه صحة الاعمال لا يكون الا بالنية لان
 ثابت بالاتفاق اذا لا تواب بدونه النية اصلا فلو ارد الصحة ايضا لزم عموم المشترك او عموم المجاز والله انا
 بقوله فاذا ثبت احدهما وهو النوع الاول والحكم وهو التواب اتفاقا لم يثبت النوع الا وهو الصحة ولانه لو
 حمل على التواب لكان باقيا على عموم اذ لا تواب بدونه النية اصلا بخلاف الصحة فانه قد يكون بدونه النية كالبيع و
 النكاح وفيه نظر لان لا الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بان نوصف بارا كونهما وضعا على حق بل هو موضع
 لا اثر الشئ ولازم فيه التواب والاثم والصحة والفساد عموم الجنس لانواعه كما يعم الجبولة الانسان والفرس واللون
 جميعا السواد والبياض على ان لا يثبت التواب بل بالاتفاق وقوله اذ لا تواب بدونه النية بالاتفاق لا يقتضى ذلك لانه موافق
 الحكم للملبر وهو لا يقتضى نبوته وفيه ونحو الاذا كذا من هذه الشجرة عطف على قولك كذا الاعمال بالنيات ولا باكر وهذا
 الرقيق فيها الحقيقة متعده حسا ولا يبرر هذا البير الحقيقة متعده حسا وعرفا لان الميزان اذا دخلت في الشئ كانت المنع موجب النية لم يصير
 لا باكر وهذا الشجرة وهو غير متعده حسا وعرفا لان الميزان اذا دخلت في الشئ كانت المنع موجب النية لم يصير
 ممنوعا بالنية ومالا يكون حاكما لاحد او عاى لا يكون ممنوعا بالنية حتى اذا استوفى او كره لا يجت كونه في الملة اذا
 ادخله كاره في الغريب واصل ذلك الدابة لانها لا تكاد تشرب الا بالادجال اى اى عاى لم قبل الانسان كره في الماء
 اذا شرب الماء بغيره خاص ولم يخص او لم يخص واستوفى واستوفى راب علم بمعنى ذكره واخره معجون فهو مستوفى

نوم
 الحمار
 ملا جورا
 يدون الفقه
 او صبيحة
 الحمار
 التواب
 علم

سبح المبرور

المعروف
المعروف

بفتح السين وكسر في الماء يكرم كرو عاتنا وله غير لنشرب بكفيه ولا مائة وفيه لحي كرم بالكسر والكرع في
الغيم والبقع عنزة الوصف في الفرس والبعر وسوق الساق يذكرون وث والجمع كرم كرم وكرو
الاصح قدم في دار فلان الحقيقة منعة عرفا وكلاهما المنقول فان نفس اللفظ قريبة مانعة عن ان كانت حقيقة
المنع عرفا علما كالذات او خاصا كالغدا او متزاكيا كالصوت وكرو كرو بالخصوص فان نفس اللفظ قريبة مانعة
شرا من ان كان حقيقة الخصوصية دالة على ان الخصوصية محار فيصير الى مطلق الجواب الذي هو البحث وانفص
عن حقيقة الحال ثم العلم بوجوبها ان كان او انكارا بطريق استعمال المقتضى المطلق او الجزئي في النظر
على عموم الجواب حتى يصح ان على موكله في مجلس القاضي له التوكيد لا يصح منعا الا بما يملكه الموكل بنفسه
وسولا يملك الخصوصية والا انكارا عند معرفته ان المدعى محق لان معناه الحقيقي وهو الانكار والخصوصية لا يجوز
شرا وسولا يجوز عادة فلا يعتد به كالا يعتد بالحقيقة في مسايل اكل الخلة والرفيق والشرب والبرق والبرق
الاقرار والانكار ثم عطف على قوله لا بد في الجواز من قرينة قوية واما اذا كانت الحقيقة مستقلة والجواز متعارفا
اي غالبيا في التعامل عند بعض وفي التفاهم عند بعض لفرق عندنا في صنفهم المعنى الحقيقي اولى له الاصل لا يترك
الضرورة ولا ضرورة ههنا وعندنا المعنى المجازي اولى له لمرجوع في مقابلة الراجح ساقط عن قوله المجازي فيترك
ضرورة وفيه نظر لعل غلبة استعمال المجاز لا يجعل الحقيقة مرجوحا لعل العلة لا يترك بالضرورة وجنسها وانعم
وكلامه هل ان المجاز المتعارف راجح عندها سواء كان عاما منها او لا للحقيقة ام لا وكلام غير يدل على انه
راجح عندها عن عموم الجواز حيث قالوا ان هذا الاختلاف مني على الاختلاف في جهة ظنية المجاز فغند لما
كانت في التكلم كان جعل الكلام عاملا في معناه الحقيقي اولى وعندها لما كانت في الحكم كان حكم المجاز لشيء
حكم الحقيقة اولى ونظير لا يكره من الخط يصر الى العضم وهو الاكبر باطو الاسنان يقال قضيت الدابة
بالكسر قضا عتل وعندها الى اكبرها سلة وقد يعتد بالمعنى الحقيقي والمجازي معا كقول الامراء ونبي الكبر
ستامنه او معروفة النسب هذه بفتح اذا كانت اصغر فان تقرر الحقيقة فيها اظهر من الاصغر الجبرم النسب مع
انه لا يثبت التحريم فيها الا انه اذا صرح على ذلك ووق بها كذا في المبسوط اما الحقيقة اي اما تقرر المعنى الحقيقي
وهو النسب في الفصل الاول اي في الاكبر سنا وطاهروا ما تقرر في الثاني اي في معروفة النسب فلا يثبت المعنى الحقيقي
والله المعنى الحقيقي اما لا يثبت مطلقا اي في حقه وفي حق من استمر النسب منه اي يكون المراد المعنى الحقيقي
دعوتهم معنيين في حقها بان يثبت النسب وينبغي من استمر منه لا يمكن هذا اي بنو النسب المدعى وانفاق
من استمر منه صوابه ولا يمكن بالاولا انه اي لفر النسب بفتح من استمر منه او ثبت النسب حتى نفسه فقط اي
وعنه لا ينبغي من استمر منه واد اي الثبوت في حق نفسه فقط مستعد لان الشرع يكذب لا يشهدان والغير ولا يكره
تلك الشئ المدعى اقل من كذب نفسه والنسب مما كلف التكذيب والرجوع كذا والعق فانه لا احتملا للنسب
ان يذكر في خلاف العق بعد بيان تقرر المجاز ايضا وقوله والمجاز عطف على قوله اما الحقيقة وسواي المعنى المجازي

منه

سبح المبرور

التحريم فله التحريم الذي يندى اي بقوله هذه تقي و هو التحريم الذي لو اذن البنينة مناف لمكان النكاح والزواج
لا يملك اثباته اذ ليس له تبدل محل الحكم واما على التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح وهو ليس لو اذن هذا
العقلا اذ لا دلالة على الطلاق فالحاصل للتحريم الذي يملكه لا يصلح اللفظ له والذي يصح اللفظ لا يملكه فلا
يصح اثبات التحريم هذا اللفظ على طريق المجاز بخلاف العتق فان موجب البنوة بعد الثبوت عتق قاطع
للملك كانشاء العتق لا عتق مناف للملك ولهذا يصح في امته وبناته فانبات العتق القاطع للملك
له وصح وصوقه فيجعل قوله هذا اني محاربا عنه ويعتق سله الداعي الى محاربا لادب المحاربا وسنة اثبات
المستعار منه والمستعار له واللفظ المستعار والعلة في القرينة الصارفة من ان المعنى الحقيقي الى الله العزيم
المجازي والامر الداعي الى استعمال المجاز وهو اما لفظي او معنوي واسار الى ذلك بقوله احصا من لفظ اي
لفظ المجاز بالعددية او الراجح صلاحية الشعور بان يستقيم الوزن بلفظ المجاز دون لفظ الحقيقة او صلاحية
السمع لاحاطة الى ذكره لدفعه في قوله واصناف الابداع اي المحسنات البدعية من المقابلة والمطابقة
والجنس والربص وغير ذلك فانها ما ياتي بالمجاز ويثبت الحقيقة او الراجح احصا من معناه بالتعظيم
كاستعانة اي صيغة لرجوع عالم او التحفيز كاستعانة التخييل وهو الدباب الصغير لجاهل او التزجيب كاستعانة
مئة الخبوة لبعض المشروبات ليرغب السامع او التزهيب كاستعانة السم لبعض المطعومات ليتشقر السامع
او زياك البياض فان ذكر المذموم يبين على وجه اللزوم فيكون استعمال المجاز دعوى يبينه لان فيه ذكر المذموم
واستعمال الحقيقة دعوى بلا يبينه او الداعي لتلطيف الكلام كاستعانة مسك في الجرمية الذهب لفتح فيه جرم
موقر فيقبل لذة خبيثة ويرى في استوق الى اذراك معناه فيوجبه روعة التهيب او الداعي مطابقة تمام المراد
قال المصنف فيقول له الكلام في ذكره اذا كان المستعار منه امر محسوسا ويظهر اسر المحسوسات المصنفة
بالمعنى المطلوب والمستعار له معقولا كان المجاز اوضح والحقيقة وفيه نظر لانه لا يربط المعنى ما قصد باللفظ
حقيقة او مجازا كالتحيز والعلم لا خفاء في دلالة اللفظ على الموضوع لم اوضح عند العلم بالوضع ودلالة اللفظ
الشم والنور عليه ولو مع قرابين وان اراد المعنى الجامع المشترك بين المستعار منه والمستعار له فليس لفظ
المستعار منه حقيقة فيه ولا لفظ المستعار له فالاولي ان يقول ان تمام المراد لا يمكن بل اللفظ الحقيقة لشيء
في الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه واما يمكن بل اللفظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم في الوضع
والخفاء فاذا قصد مطابقة تمام المراد عمل على الحقيقة الى المجاز او الراجح غير ذلك ما ذكرنا في مقدمه كتاب الوشاح
وفي فضلي الشبهة المجاز فصل وقد جرى لاحاطة الى هذا القول والاستعانة السعينة في الحروف كما يقع
في الفعل والمستعار فان الاستعانة بجرى ولا في المصدر ثم بتبعيته في العطف والصفات فان الاستعانة اوله
في متعلق معنى الحروف ثم تقع فيه اي في الحروف والمحل متعلق معنى الحروف ما يعبر عنه عند تفسير معنى الحروف وصي
يفعال من الابدان الغاية واللام للتعليل لانه ليست معانيها والا كانت اسما لروفا وانما هي متعلقات معانيها

الف

المعروف

بمعنى الحروف لاجته الى هذه بنوع اسطر اسم كذا في المفتاح والمصنف تبعه في ذلك كقولهم في فالتقط
 ال فرعون ليعزله عروا وحرنا وحق الساعو وكل صحة ملك ينادي لدو الموت وابو الخراب شبه
 ترتب العراوة على الالتقاط وترتب الموت على اللان بترتب العلم الغاية للفعل عليه ثم استعمل في الترتيب
 اللام الموضوع للدلالة على ترتيب العلة الغاية التي هي السبب به فخرجت الاستعانة بالاولى العلية والعرضية
 وتبعها في اللام وصارت اللام بواسطة استعارتها لما يشبه العلم بمنزلة الاسد المستعار لما يشبه
 السمك المحصور كذا في المفتاح ولكن المصنف اعترض بذلك وأشار إليها بقوله كالا لاهم مثلا فيستعار اول التعليل
 للتعبير ثم بواسطتها يستعار اللام له كولد الموت فان التعقيب لازم للتعليل فان المعلول عقيب العلة
 قال المصنف في ذلك بالتعليل التعقيب اعم من ان يكون تعقيب العلة المعلول لانه كان لفظ المعلول مرفوعا فغناه
 ظاهر ولانه كان مضبوطا فغناه تعقيب العلة الغاية فعلمنا المعلول بها وفيما قال المصنف نظر لانه في تلك
 الاشارة اليه لانه التعقيب بيان العلية للبيان العلوية واللام انما يدل على محورها علة سواء كان معلولا باعتبار
 تخوضت للتاديب ولا تخوضت عن الحرب للجهنم واذا كان معلولا باعتبار فخره اللام عليه وجره
 علمية لانه من جهة معلومية وكونه علة غائية كاف في اعتبار الترتيب على الفعل وعلى هذا قول في السرخ و
 هذا بناء على ان اللام يدر في العلة الغاية مجموع وكذلك كذا في المفتاح تكلف لاجابة اليه وذلك لان معنى قولهم
 الحرف يدل على معنى في غير ما ندم كلامه سيويه ان الحرف اذا دخل على لفظ حصل في ذلك اللفظ معنى
 زائد على معناه ويكون الحرف علامة لحدوث ذكر المعنى فيه فالوجه المعروف باللام منضم لما وضع له والتعريف
 فنقول لانه كان معنى اللفظ الداخل عليه الحرف صلحا لحدوث معنى الحرف فيه بالنظر الى ما قبله والحرف حقيقة
 في استعماله مع ذكر اللفظ كحرف الزاوية والاعجاز كالمثالي المذكورين فان كونه عدوا لا يصح لانه يكون على الالتقاط
 والموت لا يصح لانه يكون علة للوان وهذا ذكر حروف فاستدركها بما التوقف كثير من المسائل الغريبة عليها
 وبسبب حروف المعاني وهذه حروف المبادئ فالمنع المقوم لانه كانت للاستفهام او النداء في حروف
 المعاني والافترس حروف المبادئ التي بنيت الكلمة عليها حروف العطف او لطلق جمع العطف اي الجمع بين العطف
 والمعطوف عليه في الحصول على قوام زيد وقدر عرو او الجمع بينهما في الحكم بها او في الحكم عليها وكذا المقارنة بينهما
 في الزمان وقدر المطوف عليه على المعطوف وبالعكس واستدل عليه بآية وجوه كل الوم الرابع لا يمنع
 المقارنة وانما منع الترتيب وهو الا هم بالسفر اية اللفظ فان سيويه نص عليه في مواضع كتابه وقال ابو علي
 انه يجمع عليه واستقر مواضع استعمالها فان الواو استعملت في مواضع لا يصح فيها الترتيب او المقارنة وهي
 اي واو العطف في كثير من المثنويات كالا لالتفتية في المحدث فانه يمكن جارا لان باذخ الالف في المحدثين ولم
 يمكن هذا في حروف امره اي اذخ الالف في المثنويات فادخلوا واو العطف وكما الاول له نحو جارا لانه على مقارنة
 وترتيب اجماعه كذا دلالة في حروفه ولما دلالة عليه وقوله انما كذا السمك وشرب اللبن اي لا يجمع بينهما فلو كان الواو

ان

الوم

جمع
الاسمين

للموت

للترتيب لما صح هذا المقام كالا يصح الفأوم فيه فعند المصنف لانه الواو هنا للعطف ونسب من صور
 باضار ان فيكون في معنى مصدر معطوف على مصدر اخر من مضمون الجملة السابقة اي لا تكن منك
 اكل السمك وشرب اللبن وقال بعضهم ان الواو يجمع وان تشرى بنصب المحل على انه مفعول معه
 وقال لانه الواو للمحال اي لا تاكل السمك والمحال لانه شرب اللبن حاصل وهذا هو الاولى فلهذا اي لما ثبت
 ان الواو لطلق العطف ولما بينا انه لا يوجب الترتيب فيكون قوله فلماذا لتعليل السلب لسلب
 التعليل لا يجب الترتيب في اعضاء الوصو لانه يلزم الزيادة على الكتاب وغيره دليل ولا يدل عليه قوله
 فافعلوا ووجهه بناء على ان الواو يدل على ان الواو عقيب اداة القيام الى الصلوة فغدا على غسل
 سائر الاعضاء ووجه الترتيب لانه المذكور بعد الواو في غسل مجموع الاعضاء وذلك لا يقتضي الا انه عقيب
 القيام الى الصلوة وهو حاصل على مقدم عدم دعابة الترتيب بين الاعضاء استدلال على ان الواو للترتيب
 بقوله ان الصفا والمروة من سغاب الله فقال الصفاية رضي الله عنهما بانها بدار فقال صلوا ابدا بما
 بوا الله فان النبي صلوا الترتيب من فامرهم به فاجاب عنه بقوله وانما الترتيب في السعي بين الصفا
 والمروة فوجب الترتيب بينهما فقول صلوا ابدا بما بدار الله لان الواو في هذه الآية الكريمة فان النبي صلوا
 علم وجوب الترتيب بالاحكام الرومي غير متلو والامة علموا الترتيب بهذا الحديث فيقول صلوا ابدا بما بدار
 الله لا يدل على ان بدار الله في موجب ليدابة الصفاية ولكن بقوله في الآية لا يخفى على من عظمى والاهلية
 وهذا لا يقتضي وجوب الترتيب بل يقتضي الاولوية فان كونه صوابا من السغاب وهو الحكم في الآية
 لا يحتمل اي الترتيب ولما احتمل الواو الاستعانة بثلثة معان الترتيب والمقارنة اذ لا معنى لتقديم
 اصلا على الاخر في ذلك الحكم فان الصفا في الزمان الذي كان من السغاب وكانت المروة ايضا منها فيه وزعم البعض
 انه اي الواو للترتيب عن ان يصير المقارنة عندها استدلالا بوقوع الطلقة الواحدة عند والطلقات
 الثلث عندها في قوله لم دخلت الدار فانت طالق وطلقت لغير المدعى بها فزعم ذلك البعض ان
 هذا مبني على ان الواو عند الترتيب فبين بالاولى فلا يصلح الثانية والثالثة المحل كما لو ذكر بالفاو ثم
 وعندها المقارنة فيقع الثلث دفعة كما اذا قال لم دخلت الدار فانت طالق ثلثا وهذا اي زعم ذلك البعض
 باطل بل الخلاف بينه وبينها راجع الى ان الواو يعلق الطلاق الثاني والثالث بواسطة الاولى اي تعليق
 الاجزئية بالشرط عند سبب التعاقب لان قوله لم دخلت الدار فانت طالق جملة كاملة مستغنية عما
 بعدها فيحصل ما التعليق بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة مفسرة في الاولي الى الاولى فيكون تعليق
 الثانية بعد تعليق الاولى وتعليق الثالثة بعد ما يقع الطلاق كذلك على التعاقب لا على الاجزاء فان المعنى
 بالشرط كما لم يجر عند وجوب الشرط وفي الجزع وحصل عنك قوله انت طالق وطالق بالانفاق
 لانه لا يقع المحل للثاني والثالث وعندها يقع اكل جملة اي دفعة لانه الترتيب في النكاح لا في صيرورة اي

١٠١٠٢

لا ترتيب في صيغته هذا اللفظ طلاقا عند الشرط للزمان الوقوع بمرور زمان وجه الشرط والترتيب انما
 هو في ازمة التعليق لا في ازمة التطبيق كما ذكرنا ثلث مرات مع غير المدخول بها قوله بالنصب مفعول
 كذا وان دخلت الدار فانت طالق بان قال لندخلت الدار فانت طالق ثلث مرات بعد وجه الشرط
 ونحوه المدخول بها ثلث لفظا ولا يصح تعليق بالشرط بله واسطة كذا يقع الثلث ههنا اي في قولك مع
 غير المدخول بها لندخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق
 على الكاملة ايها تكليلا لها فان قلت لم يقع الثلث عند ما كرر مع المدخول بها ومع غير المدخول بها
 مع لفظ اللفظ واحد فيها قلت لا حينا ط و ذكر لان الاصل ان الثلث العفوية حاصلة في العطف بالواو
 ففي المدخول بها يجعله مثل ثم في الحكم ليقع الطلقات الثلث ولا يحل الواو على احتمال المعية ليقع طلقة
 واحدة بنية التاكيد لا حينا ط فيقع الثلث وان قدم الاجرية بان قال انت طالق وطالق وطالق
 لندخلت الدار يقع الثلث بالانفاق لانه اذا قال لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق
 لانه اذا كان في لفظ الكلام ما يغير لفظه بوقف الاول على الآخر فلا يكون فيه التعليق حتى يلزم التعاقب الوقوع
 وفيه اشار الى النقص في قولك لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق
 كما اشار الى قوله بالحل والنقص ايضا في النجوى وما رده بالمنع فلا يلزم من ثبوت المقارنة او الترتيب
 في موارد استعمالها الترتيب فيكون ذلك مستقلا من الاول لانه المطلق لا يحقق في الخارج الاستبعاد فان قيل اذا تروى
 اعتبر بغير ادن مولاها اذ لو كان بآدم لا يبطركا حيا ما لا عناق ثم اعنيها المولى معاصم نكاحها و
 اعنيها بكلامه من فصلين بان قال اعنيها من قال لا في بعد زمان اعنيها من فصلين
 العطف بان قال اعنيها من قال اعنيها من فصلين بان قال اعنيها من فصلين بان قال اعنيها من فصلين
 بالواو بمنزلة الاعناق متعاقبا حتى يطل نكاح الثانية ولندخلت الدار فانت طالق فاجارها المولى
 متفرقا اي متراخيا مع سكوت بطل نكاح الثانية ولندخلت الدار فانت طالق فاجارها المولى
 صوابه او بواو العطف لانه لو كان يتم بطلت الثانية بان قال اجزى نكاح هن وهذا بطل اي نكاح كل
 واحد منها فجعلت في قوله العطف بالواو بمنزلة التثنية ولكن هذا دليل على جعل الواو لمطلق
 الجمع لا التثنية اذ لا دلالة في من جازا الرجلان على المقارنة الا ليقال في الانشاء ثبت الحكم لهما معا وان
 قال اعني في مرض موته هذا وهذا ولا وارث له سوى ذكر الابن اذ لو كان له ابن وارثا لقرئ بجمله
 ذكر الحكم الا في نصيب ذكر الام ولا مان سوى ذكر وقيمة العبد على السواء لانه لو كان قيمة الاول اكثر مثلا
 لم يعنى كلمة فان امر متصلا بان لا يسكت عن ذكر ثلثه وذكر ظاهر ولم يسكت فيما ذكر الكلام عناق الاول
 كلمة لانه خرج من الثلث واذا قال بعد السكوت وهذا وسكت فقد عطف على الاول وموجب ان يعنى نصف
 الثاني مع نصف الاول لكن لما عناق كل الاول لا يمكن الرجوع عنه ثم لما قال وهذا فوجه عناق ثلث الثالث مع

اي
 بكم

ثلث كل من الاولين فيعنى ثلث الثالث ولا يمكن الرجوع عن الاولين عناق الاول ونصف الثاني
 وثلث الثالث فجعلت في اي واو العطف للمعنى اذ افرقتا عن قوله اعنيها من فصلين بان قال اعنيها من فصلين
 لم يكن للفرق بين الترتيب كان كسلة السكوت فلما سما الاول قوله لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق
 الثانية محله ليتوقف النكاح في حيا او نكاح الامة على الحرية لا جهة بل بطلت وقف نكاح الثانية عقيب
 الاولى قبل الفراغ عن الكلام باعناق الثانية ثم لم يصح التدارك باعناقها لغوات الحل وانما قال
 ليتوقف لان الثانية بقيت محله لان نكاحه بعد صبر زوجها حيا واما الثاني والثالث فلفظ الكلام يتوقف
 على لفظه اذ كان لفظه معبرا لاوله لثبت حكمها معا من لفظ الشرط والاستثناء ولذلك لا يوجب الصغير
 الا اذا كان متصلا بالاول فلا يثبت فيما اذا وقع الاعناق والاجازة متفرقا ومتراخيا وههنا اي في
 الثاني والثالث كذا كراي لفظ الكلام مع غير لاوله اما في الاخير فلا اجازة نكاح الثانية بطلان
 نكاح الاولى فاذا قال اجزى نكاح هن لا يحل الاجازة لانه يتوقف على قوله وهذا واما في الاخبار
 باعناق ابه فلفظ قوله اعنيها من فصلين عناق كل منهما قوله وهذا لوجب لكون الثلث بينهما فليكون غير
 لاول الكلام فان عندنا في حيفه بغير الاول الى الرق لانه يجب عليه السعاية والمستعني مكاتب والمكاتب
 عند ما يقع عليه ربه وعند ما يتغير ويرارة الى شغل لانه بدونه لفظ الكلام عناق تجازا لانه يخرج من الثلث و
 بعد اعناق الاخيرين لم يبق له الا ثلث الثلث ووجوب السعاية في ثلثي قيمته بخلاف الامة في المسألة الاولى
 فان لفظ الكلام ليس بغير الاول لانه اذا قال اعنيها من فصلين عناق الثانية لا يغير اعناق الاولى وقد
 يدخل الواو بين الجملتين فلا يوجب المشاركة كما اذا وقعت في موضع لا يكون للجملة الثانية تعليق بالجملة الاولى
 فان الواو لا يفيد الجمع بينهما الا في صيغة موصوفا لانه كقوله لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق
 لها تعليق بها كما اذا وقعت الثانية خبر المبتدأ او جزاء الشرط فالواو يفيد الجمع بينهما في ذكر السكوت في قوله
 هن طالق ثلثا وهذه طالق تطلق الثانية واحدة وانما يجب في اي المسألة سوار كما في في عطف الجملة
 او المفرد اذا افقر الآخر الى الاول فيبذل الآخر الاول فيما يتم به الاول بعينه اي بعينه لا بقدر مثله
 اي مثل ما يتم لانه خلاص الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ان لم يسمع الا تحلية المعطوف والمعطوف عليه
 فيما يتم الاول بعينه كقوله لندخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق
 دخلت الدار فانت طالق فلكل يقع الثلث عن لفظه ههنا اي في هذا المثال لانه لا يمنع لندخلت الدار
 الاجرية المتكررة بشرط متجدد فيما يتم به الاول فيخلق طالق وطالق بعين الشرط المذكور لا بغيره بشرط آخر
 مثله خلاص التكرار كقوله لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق لندخلت الدار فانت طالق
 فانت طالق خلاصا لهما فانها فالان المثال الاول في تقدير هذا يقع الثلث وسقط اي بتقدير مثله
 قال المصنف عطف على قوله لا بتقدير مثله وفيه نظر لانه عطف على قوله بعينه ويدفع ما قال قوله لندخلت الدار

بعدم تربية العلة فاستغبرت الفاء المحركة التعقيب في الرتبة وتكون كجى ولذا والله حتى يجد
الولد ملوكا فترتبه فيعقبه فانه لما المحركة التعقيب بالعلولية لا بالزمان اذ لا اشتراط
الحركة والملوك حصل العقب فبهم اضافة العقب الى الاشارة بهذا المعنى والا فلا اشتراط لاثبات الحركة والا
عناق لازالة فلا يكون العناق حكما له ومعناه ان الوالد سبب لحيوته الحقيقية فهو بالعناق يصير سببا
لحيوته الحقيقية لغير الرق موت حكمي فان قال بعث هذا العبد ملك فقال الاخر فوجز بالفاء يكون قولنا للشيخ لانه
رتبه العقب على الجواب ليس محو التعقيب ولا يثبت العقب على الجواب الا بعد ثبوت القبول فكأنه قال
قبلت لوضوح كنهه ونحوه او بولعدم ما يوجب التعقيب فانه كنهه لم يكن له الا الجواب بثبوت الحجة قبله
وكنهه ان يكون انشاء للحركة في الحال فلا يثبت العقب بالشك ولو قال الجواب انك في هذا الثوب فبصاف فقال
نعم فقال فاقطعه فقطع قاذوا لولا انك في بصر الجواب كالموقف لكان في قاطعه فانه بصر كنهه وقوله اقطعه
وذكر لفظ القطع بغير الفاء اذ مطلق ومع الفاء مقيد بالشرط وقد يضل الفاء على العلة وان كان الاصل
ان يدخل على المعلول لان المعلول اذا كان مقصودا من العلة يكون علة غائية للعللة الفاعلية فيصير العلة
معلولا فلذا يدخل على العلة باعتبارها معلول لا باعتبارها علة كحواشيه فذكر ان العلة فاعلم معلول
الذي هو الحكم السابق على الفاء كحواشيه لا يثبت علة غائية للمعلول التي دخلت عليها الفاء كالاخبار بآيات
الغوث لكونه مقصودا منها فيكون تذكر العلة التي دخلت عليها الفاء معلولا بالنظر الى تذكر العلة الغائية
ولكن الظاهر ان الابدان ليس علة غائية لآيات الغوث وكذا في قوله ٢ وتروى واداه فان خيرا الله التقوي الامر
بالترقى ليس علة غائية لكون خيرا الله التقوي وكذا في قوله اذ امركم بكن ذاهبه فروع ودولته ذاهبه
ليس الامر بتركه علة لذهاب دولته لكونه ليس صاحب هبة وانما هو علة غائية للاخبار بهذا الاخبار على
ان العلة الغائية ليست بعلة للعللة بنفسها وانما هو علة لعللة العلة وطبره اذ الى الفاء فانت حر بعقب
في الحال كنهه وقوله اذ الى الفاء فانت حر فان الوال للحال فيفيد ثبوت الحجة مقارنا بمضمون العامل وهو
تأدية الالف ومعنى حال معذرة اي اذ معذرة الحجة في حال الاداء وكذا انزل فانت آمن يا من في الحال ثم للترتيب
مع التراخي وما قوله ٢ واني لعنوا لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدي والاهتداء اما قبل الايمان او معه
اذ لا يتصور الايمان مع عدم الاهتداء وكذا ذكر العبد الصالح فالحمد لله بالاهتداء بثبوت الاهتداء والدوام عليه ودوام
انما يكون بعد الايمان بزمان وتوالت الترتيب مع التراخي راجع الى التكلم عند لان التراخي في الحكم مع عدمه في
التكلم متع في الانشاءات لان الحكم لا يتراخي عن التكلم فيها فلما كان الحكم متراجعا كان الحكم متراجعا
فان قوله ان دخلت الرار فانت طالق بصير كانه قال عند الدخول انت طالق وليس هذا القول في الحال
تطبيقا اي تكلم بالطلاق بل بصير تطبيقا عند وقوع الشرط وهذا جواب عن دليل ما اذا كان التكلم متصلا
حقيقا فكيف جعل منفصلا والى الحكم عند ما فان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق فبعد ما يتعلق بالشرط

سبعة

جميعا ويترتب مرتبا فان كانت مدخولا بها يقع الثالث وان لم يكن مدخولا بها يقع والحق وكذا ان قدم
الشرط وعند في غير المدخول بها اذ قدم الشرط في الاول في الحال ويلغو الباقي لعدم تعلقه بالشرط كانه
قبل انت طالق وسكت لغير التراخي عند في التكلم فضا وكذا من غير كلام منفصل عن الاخر قبله الباقي
لعدم المحل لان المرأة غير مدخول بها ولن قدم الشرط لتعلق الاول وتزل الثاني اي وقع في الحال لعدم تعلقه
بالشرط كانه قال كند قلت فانت طالق وسكت ثم قال وانت طالق فاما في قوله واوالعطف مع مبتدأ
ينع انه لما جعل ثم مبتدأ السكوت يكون ما بعد في حكم المنقطع عما قبله فكأنه قال طالق وغير عاطف و
لا مبتدأ وحي لا يثبت به شيء لان ثم يقتضي معنى الجمع والتراخي واذا قام السكوت مع التراخي بقي الجمع وهو
معنى الواو ثم الاتصال صورة كاف في صحة العطف واثبات المشاركة في المبتدأ كنهه والتعليق بالشرط
فانه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى ولغا الثالث لعدم المحل وقابلية تعلق الاول بالشرط انه لم يملكها
ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق وفي المدخول بها ان قدم الجواز اول الاول والثاني اي يقعان في الحال
لعدم تعلقهما بالشرط كانه سكت عنهما ثم قال انت طالق ان دخلت الرار ولما كانت المرأة مدخولا بها
يكون محلا فيقع تطبيقا وتعلق الثالث بقرينة بالشرط ولن قدم الشرط لتعلق الاول وتزل الثاني
وهذا ظاهره لغيره للاضرب عما قبله واثبات ما بعد ومعنى الاضرب جعل حكم المعطوف عليه كلسكوت
عنها بالنسبة الى المعطوف وكان حكمه كنهه ان يكون صحيحا ولولا لا يكون وهذا اذا لم يتضمن بدل لفظ الا فان انضمت
اليه يكون مضما في نفي الاول كحواشيه لا يدرى عمر وفي عطف المفرد يكون للاضرب بلا خلاف ان كانت بعد الجواب
او امر كحواشيه لا يدرى عمر واضرب زيدا بل عمر او لم يكن بعد نفي او لم يكن كحواشيه لا يدرى عمر
عند الاكثر وقال ما كنهه بل كنهه بعد ما في قوله كحواشيه لا يدرى عمر وعدم محي زيد محقق كنهه ان عدمه في
ما جاء زيد كنهه عمر وكذا كنهه هذا حكم بدل بالنظر الى ما قبلها وما حكم ما بعدها بالنظر الى ما قبلها فان كانت بعد
الجواب او امر فلا خلاف في انها تفيد الاثبات ولن كانت بعد نفي او لم يكن كنهه ان كانت بعد الجواب
ويكون الغلط في العفل وعند المبتدأ تفيد النفي وقال لن الغلط في الاسم المعطوف عليه فقط واما في عطف الجمل
على الجملة فغايدتها الانتقال من جملة الى اخرى اهم والاخرى كقوله ٢ انا تولى الذكر لن من العالمين الى قوله بل انتم
قوم عاد من فقوله واثبات ما بعد ليس مراد منه ان ما بعد يكون موجبا وانما مراد به اثبات الحكم
لما بعد سواء كان ما قبله موجبا ام لا على سبيل التدارك كحواشيه لا يدرى عمر وليس معنى التدارك ان الكلام
الاول باطل غلط وانما معناه انه التكلم به ما كان ينبغي لن يقع فلهذا اي كونه بدل للاضرب قال زفر في قوله
في له على الف بدل الفان يجب ثلثة الالف لانه لا يمكن ابطال الاول والرجوع عنه على ما هو مقتضى بل صحت لو لم
يكن للامراض بدل لتغير صدر الكلام لم يدر منه الثلثة وتوقف اول الكلام على الفرة فلزم الثلثة تفريقا على
انها لا غرض من التغيير كقوله انت طالق والاصل بدل تنبيه تطلق ثلثا فلتا فون بين المقيس والمقيس عليه

الا حصار وهو قول له على الفيد الفان لان الاقرار حصار كحتم التدارك وذا التدارك في العرف لا يحل في
 الاصل في معنى انقلاصه اي انفراد ما فيه لا في اصله فكانه قال اولاه على الف ليس معه عين ثم تدارك
 ذلك لا نقول وابطله وقال مع ذلك ان الفيد الفان لا يرد وذكر حكم العرف نحو سني سنون بل سبعون بل
 زباني عشرة فقط حكم العرف والاشياء ونوات طالق واصل بل شتيه فانه اي فان الاشياء لا يحل الكذب
 لعدم اتصال الاشياء بالصرف والكذب فلا يحتمل التدارك لغير الملل بالتدارك تدارك الكذب وهذا فيما اذا لم يختلف
 جنس المال اما اذا اختلف نحوه على الفيد فله التدارك في التدارك لا يحتمل التدارك يقع الواصل اذا قال ذكر اي انت طالق
 فغير زفرم عاصله فقلنا بناء على ان الاشياء لا يحتمل التدارك يقع الواصل اذا قال ذكر اي انت طالق
 فاصل بل شتيه لغير المدخول بها لكن يمكن التدارك لكونه كونه اشياء ولم يبق المحل ليقع بقوله بل شتيه ثنيات
 حله في التعليق بالشرط وهو قول لغير المدخول بها ان دخلت الارافانت طالق واصل بل شتيه فانه يقع
 الثالث عند وقوع الشرط لانه قصر ابطال الكلام الاول وهو تعليق الواصل بالشرط وقصر اوله تعليق
 الكلام الثاني بالشرط مقام الاول اي من غير ان يمتنع الى الاول ولا يملك الاول وهو ابطال المذكور وبذلك
 الثاني وهو الاول المذكور فيعلق الثاني وهو قول بل شتيه بشرط القصر الثاني كما قال لا بد ان طالق شتيه
 ان دخلت الزاكن زباني لفظه لا في قول لا بد لادالة الكلام عليها مع انه يفسد المعنى في الاخبار واجتمع
 تعليقان احدهما ان دخلت الارافانت طالق والثاني ان دخلت الارافانت طالق وطالق وطالق
 على تقدير الاول اي مع تقدير الاول فيعلق الثاني بغير ما يتعلق به الاول من شرط من غير تقديره لكن
 بواسطة الاول حتى يكون الوقوع عند وقوع الشرط على الترتيب ولما لم يبق المحل بواسطة وقوع الاول لا
 يقع الثاني والثالث كما قلنا في حوز الوافولما في العطف بلفظ بل فان الثاني يتعلق بشرط تقديره المذكور
 لا بالمذكور ويكون في منزلة التفرع بتكرير الشرط لندخلت الارافانت طالق شتيه فيقع الثالث بالدخول
 مرة واصل وفيه نظر اذا لا بد ليدل على وجوب تقدير شرطه وان امتناع تعلقه بالشرط المذكور وابطال الاول
 لا يقتضي ذلك لان القصر الى ابطال المعطوف عليه وهو واصل الى ابطال نفس الشرط على اثر عطف
 اشبه على واصله عطف مفرد على مفرد غير عامل له فضلا عن تقدير شرطه ولكن لا يستردان وهو دفع قوله
 يتولد الكلام السابق مثله اذا قلت جاني زيد فكان متوفاها يتوفاها لم يرد عمر ايضا جاني لما بينهما من
 الالفة والمصاحبة فرفعت ذكر التوفا بقوله لكن عمر لم يرد جاني بعد التوفا او ادخل الاستردان في المفرد
 لان الاستردان يقتضي المعايير بين ما قبلها وما بعدها واذا عطف بها مفرد والمفرد لا يحتمل التوفا محبة
 ان يكون ما قبلها منعيا بجسر المعايير وان دخل الاستردان في الجملة حب احصاه ما قبلها وما بعدها
 سواء كان ما قبلها متبنا وما بعدها منعيا او بالعكس والمراد بالمعايير المعايير المعنوية سواء كانتا
 مختلفتين لفظا نحو جاني زيد لكن عمر لم يرد جاني او لا نحو سافر زيد لكن عمر حاضرتني عطف الجملة نظير بل في

في حوز الوافولما في العطف بلفظ بل فان الثاني يتعلق بشرط تقديره المذكور وبذلك الثاني وهو الاول المذكور فيعلق الثاني وهو قول بل شتيه بشرط القصر الثاني كما قال لا بد ان طالق شتيه

الوقوع بعد التوفا والاحباب لا في الاحزاب وفي عطف المفرد نقبضة لاحث كخص لا بما بعد الاحباب
 ولكن بما بعد التوفا وهي خلاف بل ولز كانت نظيرها في بد اعراض عن الاول كانه ليس بمذكور فالحكم فيما بعدها
 فقط حتى لا يكون في العطف بعد الاحكام فاحد وليس في لكن اعراض عن الاول بل الحكمان متحققان احدهما
 بالنفي والاخر بالاثبات فان اقر زيد بعد فقال زيد ما كان لي قط لكس لعرو فان وصل قوله لكن لعرو
 بقوله ما كان لي قط بان لا يكون من اجابته فلعرو اي فالعبد لعرو وتفضل عنه بان لا يكون من اجابته
 قلل المقص اي العبد للمفرد لان النفي وهو قول ما كان لي قط محتمل ان يكون تكديبا لا قران وهو الظاهر من الكلام لانه
 خرج جوابا لا قرار فلو كان النفي في العبد الى المقص ويكسر ان لا يكون النفي تكديبا له او محتمل ان يكون العبد معروفا
 يكون له زيد ثم وقع في يد المقص فاقترانه زيد فقال زيد العبد ولم كان معروفا بان له لكنه في الحقيقة لعرو وقوله
 لعرو بيان تعميم ذلك النفي الظاهر من الكلام فيتوقف النفي عليه اي على قوله لكن لعرو ولا يصدر الكلام في بيان
 التعميير يوقوف على ان يصرح بالواصل اي وصل قوله لكن لعرو بالنفي لان بيان التعميير لا يصح الا موصولا ليشب
 النفي عز زيد والاثبات لعرو معا لا متراجعا للنفي في يكون ذلك المقضي له ما كانت الوارثي قط لكنها لم يذكر لكن ههنا مثله
 هو اقلوا في المقضي له به بدار بالبينة اذا قال المقضي له ما كانت الوارثي قط لكنها لم يذكر لكن ههنا مثله
 وذكرها في المسئلة الاولى محقة للتبني على لكن لا استدراك سواء كان حوز عطف ام لا وقال باعني المقضي
 له او وهني بعد القضا ان الوداد زيد في صدقة زيد في الاقرار وكذا في انه لم يكن لي قط بهذا الكلام ويكون
 الوداد لزيد وعلى المقضي له القيمة للمقضي عليه لانه اي المقضي له اذا وصل الاستدراك بالنفي وهو بيان تغييره
 فكانه تكلم بالنفي والاستدراك معا فثبت موصوفا وهو النفي عن نفسه وثبت مكرير معا وانما اصبحت الى
 اثباتها معا لانه لو حكم بالنفي او لا تنقض القضا وبصير الملك للمقضي عليه فلا استدراك له يكون اقرارا على الغير
 واجبارا ان ملكه لغيره فلا يصح ثم تكديب التهور واثبات مكرير المقضي عليه لازم لذلك النفي وهو قول ما
 كان لي قضا لانه نفي الملك عنه في جميع الازمنة الماضية فيشترط قبل القضا وبلز هذا النفي تكديب التهور
 المستلزم لاثبات الوداد للمقضي عليه لكن بعد ثبوت الملك لزيد وهو معارف ثبوت الملك لزيد كما ذكر انهما معا
 فيكون قوله ما كانت لي قط مستلزما لامر من احدهما ابطال الاقرار والظن لزيد وهو الاقرار على الغير فلا يسمع
 وانما في ابطال التهور وسوا اقرارا على نفسه فيسمع فثبت ملك المقضي عليه بعد ثبوت موصوفا الكلام
 وهما النفي عن نفسه وثبوت مكرير فيكون هذا النفي حجج عليه اي على المقضي له لا على زيد فيصير المقضي له
 القيمة لانه انكف الوداد بالاثبات لزيد ثم رجع الى اول البحث بقوله ثم ان النفي الكلام وارتبطا وكم لهما
 ان يصلح ان يكون بعد ذلك تداركا لما قبلها نحو ما جاء زيد لكن عمر وجا وقام زيد لكن عمر وعرفا وعرفا
 زيد لكن زيد لا يبرر بغير ما قبله اي محذورا بعد على التدارك ما يمكن لانه لا يتناقض هو الاصل
 والا يتناقض بان لا يصلح ان يكون ما بعده تداركا لما بعده فهو اي ما بعد كلام متناقض نحو كذا على الزفر

فقال المقر له لكن عصب الكلام مستحق فصيح الوصل على انه في السبب لا الواجب فان قوله لا لا يكره جمل
 على نفي الواجب لانه لو حصل عليه لا يستقيم قوله لكن عصب فلا يكون الكلام مستحقا فخر على نفي السبب ولما نفي
 كونه قرضا تذاكر لكونه عصبيا كحل ما اذا زوجت لغيره فاذن مولاها بانه يقال مولاها لا اجبر النكاح
 لكن اجبره بان يثنى بنفسه النكاح وجعل كمن يستدرك لا يمكن اثبات هذا النكاح بان يثنى لانه نفي اجازة
 النكاح عاصله فلا معنى لاثباته بانه او بما يثنى والا لزم نفي ذكر النكاح واثباته بعينه فلا يكون الكلام
 مستقفا وانما يكون لو قال لا اجبره بان يثنى لكن اجبره بان يثنى فيكون مستقفا لانه اذا ذكر في قوله لا في اصل
 النكاح او لاصد السبب فان كانا مفروضا بنفي بنوت الحكم لاصد ما وعي لصدما وان كانا جملتين بنفي حصول
 مضيق اصدما لا لشكل كما ذهب جماعة واثبت النفي والاصول الى انما في الخبر لشكر المنكح فان الكلام وضع
 للافهام والافهام مع الشك وفيه نظر لانه كما يكون قصد المنكح الى افهام معين يكون قصد الى افهام غير معين
 لغرض لغيره الا غرض وانما يثبت الشكر المحلل وهو الاضمار فان الاخبار يجرى احوال الشخصين قد يكون لشكر المحل
 بان يعلم ان الجاني اصدما ولا يعلم بعينه وكذا في غير الشك في موار استغلا لانه فانه قد يكون لشكر السامع حيث
 اراد المنكح الافهام عليه وقد يكون لاطهار الاضمار كقوله وانا اواباكم لعلي هدي او في خلافه بين وقد
 يكون لتفصيل انواع شئ نحو الكلمة اما اسم او فعل او حرف في كل هذه الاستغالات الحقة الموضوع له او لغيره
 الامر من حاصل كحل والاشياء فانه لا تحتمل الشكر والتشكيك لانه اثبات الكلام ابتداء فانه ح اي حين اذا كان
 في الاشياء للتخبر او الاباح او التسوية ما يناسب المقام كاتبة الكفان كقوله فكلانته اطعام عن مساكين
 الآية فانه معنى الامراي فليكن باحد هذه الامور فقوله هذا امر او هذا اشياء شرعا وعرفا لانه لم يحقق اثبات
 الحرمة بغير هذا اللفظ فلو كان خبرا كان كذا فيجب ان يجعل الحجة ثابتا قبيل هذا الكلام بطريق الاضمار
 نصحا لمذلوله اللغوي وهذا معنى قوله اشياء شرعا فوجب التخبر بان يوقع العتق في ايها اشياء ويكون هذا
 اي ايقاع العتق في ايها اشياء اشياء والاحبار الاول في حكم الاشياء لانه نزل فيهم لاني معين فلا يمكن
 اثباته في غير ما وجهه والعتق انما يحقق في المعين بالبيان حتى بشرط صلاح جهة المحل ح اي خبر ايقاع
 العتق في ايها اشياء واخبار لغة وحقيقة لانه وضع للاخبار ويوعطف على قوله اشياء شرعا فيكون بيانه
 اطهار الواقع في خبر عليه اي على البيان ويكون انه اخبار لغة لوضع يخرجه وعبر وقال هذا امر او هذا الاشياء
 العبد لا احتمال الاخبار هنا فمن حيث انه اشياء يكون له التخبر اي ولاية ايقاع هذا العتق في ايها اشياء ويكون
 هذا الايقاع اشياء ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الشك ويكون اخبارا للجهل فعليه ان يظهر ما في الواقع و
 هذا الاظهار لا يكون اشياء بل هو اظهار لما هو الواقع فله شبهة الاشياء وشبهه الاخبار وعلم بالشبهتين
 حيث انه اشياء بشرط صلاح جهة المحل عند البيان حتى اذا مات احدهما وقال ارهت الميت لا يصدق ومن
 حيث اخبار كبر على البيان فانه لا يجزى في الاشياء كحلا والاخبار كما ذكرنا في الخبر حيث يجزى على البيان

سببه

وهذا ما قيل ان البيان اشياء من وجه اخبار ووجه كذا ذكرنا في قوله وكنت هذا وهذا انما ينفرد صح
 حتى لو باعه اصدما لو كلفين صح ولم يكن للاخر بعد ذلك ان يبيعه وان عاك الى ملك الموكل فلهذا اي فلهذا
 او في الاشياء للتخبر او حسب البعض التخبر كل انواع قطع الطريق كقوله ان يقتلوا او يصلبوا او يقطع
 ايديهم وارجلهم خلاف او ينفوا قلنا ذكر الاجوبة بمقابلة الانواع الحماية وفي معلومة على من قتل
 او قتل واحدا مال او اصدما او تخويف والجزاء جزاء او باراد بلك الحماية وينقص بنفسها ويبعد
 مقابلة اغلظ الحماية باخف الجزاء وبالعكس وجزاء سببه سببه مثلما فلا يجوز العمل بالتخبر الظاهر الآية
 فوزعت الجملة المذكورة في معرض الجزاء على انواع الحماية المعلومة على صحت ما يقتضيه المناصب
 فالقتل جزاء القتل والصلب اصدما لجزاء قطع اليد والرجل والتخويف جزاء النفي اي الحبس الدائم
 على انه وثقة الحديث بيانه على هذا المثال كما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 على ان لا يعينه ولا يعين عليه حجة ناس يريدون الاسلام فقطع عليهم اصبعي به الطريق فزول خبر يلزم
 بالحد فيهم انه من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطع
 يده ورجله وخلاف ومن جاء مسلما يهدم الاسلام فما كان منه في السرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم
 ياخذ المال ولم يقتل وقوله يريدون الاسلام المراد به تعلم احكام الاسلام وهدم مسلولون فلا بد من النقص
 بان قطع الطريق على المسافر لا يوجب الحد او لغيره من ضل دار الاسلام ليس له ان يفر له الذي فيجوز
 فاطع الطريق عليه وان اصدوا فقل فعد اي حبيبه ان شئت قطع ثم قتل او صلب ولما قتل او صلب
 فحله ابو حنيفة رحمه الله عن اصحاب الصلابة هذه الحالة وفي حالة الاخذ والقتل بحيث لا يجوز غيرها الا على
 اضمار هذه الحالة بالصلابة بحيث لا يجوز فيها عتق وللامام اخبار في ثمانية امور القطع ثم القتل والقطع
 ثم الصلابة القتل فقط والصلابة فقط لانه الحماية كذا في حرماتها فقطع الطريق فقط او يصلب
 وكحل العتق وحيث انه وجد سبب القطع وسبب القتل فليتم حكم العتق وهذا اي ولاجل ان او
 لاحد الشئين قال لا اي ابو يوسف ومحمد في هذا امر وهذا العبد ودانته انه اي هذا الكلام مباح اي لغو
 لا يثبت به شئ لان وضعه لي وضع اول اصدما الذي يوافقها والاعم كسب صفة عن الاخص وهو اي
 الاعم الذي يصدق على العبد والداية غير صالح للمعنى ههنا وانما يصلح له الواحد المعين الذي هو العبد وفيه نظر
 لان ما صدق عليه انه اصدما الشئ الذوات صالح للمعنى وهو المثل له ولما كان للمتهم الاعم الذي يصدق على
 العبد والداية غير صالح له وهو في المثل له لانه لا يحكم انما يتعلق بالذوات لا بالمفردات وظاهر كلامهما
 انه لو نوى العبد خاصة لم يقتل عندنا وفي المبسوط انه يقتل بالنية وقال ابو حنيفة لم يحل على الواحد المعين حيا
 والعدول الى الجاز اولي وابطال الكلام والمعنى مختلف في الكلام اذ العمل بالحقيقة متعذر وهو المصدر الاعم
 وعلى ما بينا العمل بالحقيقة هنا متيسر استغزر ولو قال لعبيده الثلاثة هذا امر او هذا وهذا بعطف الثاني باو

نفي

والثالث بالواو يعقن الثالث في الحال ويجوز في الأولين بعقن ايها سائر لان سوق الكلام لا يحاب
العقن في احد الاولين ونشر بذكر الثالث فيما سبق له الكلام فصار كانه قال احدهما حر وهذا وقبل لا يعقن
احدهم في الحال ويكون الجواب الاول والاخيرين لان الثالث عطف على ما قبله والجمع بالواو عطف له الجمع
بالف التثنية فكانت قال هذا حر او هذا حر فنجيز بين الاول والاخيرين قال المصنف لكن جملة على الوجه الاول ادلى
لوجه الاول انه يجوز بقدر هذا حر او هذا حر وان لفظ حر مذكور في المعطوف عليه لفظ حران والاولى
ان يصح في المعطوف ما هو مذكور في المعطوف عليه لكن المقدر قد يغاير المذكرة نحو هذا خاله وزيد وكقولهم نحن
بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف فلذلك جعله سببا للادوية لا للاستماع وفيه نظر لجواز
ان يكون التقدير هكذا هذا حر او هذا حر وهذا حر وحر يكون المعذر كما للمعطوف ونزله كثره الحذف فيقول معارض
بقربه بالمعطوف عليه وكثر المعطوف عليه مذكور اصرحا والثاني لفرق قوله وهذا حر او هذا حر وهذا
مغير لعني قوله هذا حر ثم قوله وهذا مغير لما قبله لفرق الواو للمشتبك مقتضى وجه الاول فيتوقف اول الكلام على
المغير لينتبه التخيير بين الاول والثاني فلا توقف على الثاني وضاع معناه احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا
على احدهما وفيه نظر لفرق التثنية لا ينافي التخيير بل وجهه وذكر لانه على تقدير عدم التثنية كان له لفرق الثاني
وصل وعلى تقدير وجهه نشر بذكر الثالث للثاني بعطفه عليه ليس له ذكر بذكر التخيير بين الاول والاخيرين جميعا
واذا كان معرنا توقف اول الكلام على لفرق فلم يثبت حرية احد الاولين واذا استعمل الواو في التثنية سواء جاز او ساء
بمع التثنية المعطوف والمعطوف عليه نحو قوله لا تظن منهم اننا اوفوا راي لا هذا ولا ذاك لانه التقدير نظم احدا
او ولصدا منها فيكون نكر في موضع التثنية فيفيد العموم لفرق انفا والصادر لهما لا يتصور الا باسناد الجمع فاضر
لها اسم بمعنى الواحد من منتهى منفصلة عن الواحد وجمع احاد وقدر في اسم الموصول ان يحاط به يستوي فيه
المذكور والمؤنث والمنى والجمع ويمنزلة اصلية وهي معنى العموم ولا يستعمل في الايجاب اصله كقولهم لا تفوت
بين احد ورسوله وليس او بمعنى الثاني وانما قدره المصنف بقوله لا تظن احدا منها فيكون نكر في سياق التثنية
فيكون الا لفرق بعض النسخة منهم ان يعيى ان في احد من الابهام ما ليس به واحد فيقول جاني احدهما او احدهم
والمراد واحد منهم ولما كان مضافا الى المعروفة فان قال لا افعل هذا او هذا كنت بفعل احدهما فان قال لا افعل
هذا وهذا كنت بفعلها لا بفعل احدهما لفرق الجمع لانه خلف على انه لا يفعل هذا الجمع فلا كنت بفعل
البعض بل بفعل الجميع وهذا انسان الى الله قول من قال لفرق في الآية بمعنى الواو والاولى لفرق في قوله
صالية او مضافة على لفرق الجمع على احدهما كما اخذت لفرق الزنا واكثر ما لا ينهيم فان الذي يدل على ان
المراد احدهما في التثنية اي لا تفعل ولصدا منها لا هذا ولا ذاك ودلالة الذي يدل على لفرق الجمع احدهما انما لم يكن
هذه الدلالة بان لا يكون للاجتماع ثابتة المنع اي انما منع لاجل الاجتماع فالمراد في الجمع كما اذا حلف لا يتناول
احد السكر واللبس فهما للاجتماع ثابتة المنع فان تناول احدهما لا تحت خلاص الصوت الاول فان الذي يدل

جاءه

كان

لا

دل على انه انما حلف لاجل ان كلامها محرم في الشرع فالمراد في نفي حر واحد منها فيجوز بفعل احدهما
وفي نظر لان ما ذكره المصنف من انه كان للاجتماع ثابتة المنع فهو لعدم التناول والافساح لعدم ليس
بمعطوف لانه اذا حلف لا يكلم هذا وهذا هو النفي لاجتماع مع انه لا ينافي للاجتماع في المنع بل انما يتناول
اذا كانت قرينة في الواو على انها التناول لعدم قوله كما في الصوت الاولى وكما اذا اتى بلا الزيادة المذكور
للفي نحو ما جاء زيد ولا عمرو والا فهو لعدم التناول والواو والجمع وفي الجمع كونه ان يكون نفي واحد وبالعكس
ذكر فانه اذا استعمل في النفي فهو نفي لاجل الامرين فيفيد التناول لعدم عند الاطلاق الا اذا دلست قرينة
على ذلك فرج فيفيد عدم التناول وقد يكون اولها باحة نحو جالس الفقهاء او المحدثين والفرق بينهما وبين التخيير
ان المراد فيه احدهما فلا يملك الجمع بينهما كماله والاباحة فله لفرق جالس كل الفريقين قال المصنف اعلم
ان المراد بالتخيير منع الجمع وبالا باحة منع التناول وفيه نظر لفرق الفرق طينا لانه لا يجب في الاباحة الاتيان
بواحد فلا يكون المراد بالا باحة منع التناول لفرق الاباحة لا يقتضيه وفي التخيير كالاتيان بواحد وحر
ان كان الاصل فيه الخطر وثبت الجواز لعارض الامر كما اذا قال بعمر عبيدي هذا او ذاك عن منع الجمع ويجب
الاقتضار على واحد لانه المأمور به ولم يكن الاصل فيه الاباحة ووجهه بالامر واحد يجوز الجمع حكم الاباحة
الاصلية كما في خصال الكفارة فعلى هذا ليس المراد بالتخيير منع الجمع اللهم الا لفرق قال ما ذكره المصنف يخص
بصوت الامر ومعناه منع الجمع او التناول في الاتيان بالمأمور به فان التخيير والاباحة قد يضيقان الى صيغة
الامر وهو المراد بل في صورة الاباحة اذا لم يحال في المصدر انما نال بالمأمور به امر الاباحة وان
جالسها جميعا كانت محالته كمرسها انما نال بالمأمور به محله فما اذا جمع بين خصال الكفارة فان الاتيان
بالمأمور به انما يكون في واحد منها وجاز غيرهما انما هو حكم الاباحة الاصلية حتى لو لم يكن الاباحة لم يجوز كما اذا
قال بعمر هذا العبد او ذاك وطلق حق الزوج او نكر وفرض فان الى لفظه او بهذا الاعتبار يقال في الفرق
وهو المشهور بينهم انه يمنع في التخيير الجمع ولا يمنع في الاباحة ويعرف بدلالة الحال ان المراد اي التخيير
والاباحة وتحقيقه ان لفظه وضعت لاجل الامرين وجواز الجمع وانما هو كسب من ان استعمالها
ودلالة القرابين فعلى هذا قالوا في الاكل احدا الا فلانا او فلانا ان يكلمها لان الاستثناء من شرط الاباحة
لا تخير وقد يستعار او كني اذ وقع بعدها مضارع منصوب وقبلها فعل ممدح غير مضارع منصوب
بقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد او وخوفه لفرق التناول او تعطيني حتى ليس المراد بثبوت احد الفعلين
وانما المراد بثبوت الاول ممدحا في غلبة ذي وقت اعطاء الحق لقوله ليس لكن الامر مني او بنوب عليهم
اي ليس لكن الامر مني عذابهم او استصلا حرم من حتى يقع ثوبتهم او تغديهم وفي الكسوة لانه عطف على ما سبق
وقوله ليس لكن الامر مني اعراضا والمفعول امرهم فاما ان يكلمهم او يميزهم او بنوب عليهم او
يعذبهم واستاء الى جهة الاستغفار بقوله لفرق احدهما اي احوال الامرين في او يرتفع بوجهه الاقوى تعبيرا كمرسها

ان

باعتبار النجاء قاطع لا اتصال الاخر كما لمعنا في حتى يرتفع بالغاية وينقطع عندها فان الوصول الى الغاية
قاطع للفعل المعيا فان حلف لا دخل هذه الدار او ادخل تلك بالنصب كان او بمعنى حتى اذ ليس قبله مضارع
منصوب حتى يعطف عليه مجيء استناد عدم دخول الدار الاولى الى دخول الثانية فان دخل الدار الاولى
حلت وان دخل الثانية اولاً برى عينه لانها المحلوف عليه كالوقال وانه لا ادخلها اليوم فلم يدخل حتى
عربت النفس واما ان كان او ادخل مرفوعاً فيجوز ان يكون عطفاً على الفعل المنفي مع حرف النفي ومع يكون
المحلوف عليه احوالاً من عدم دخول الدار الاولى او دخول الثانية فلو دخل الاولى لم يدخل الثانية حيث
والا فلا يجوز ان يكون عطفاً على الفعل وحده ويكون الفعلان في سياق النفي ويلزم تحول العلم لوقوع
او في النفي فيحذف دخول اخرى الدارين ايها كانت حتى للغاية اي ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء
كان جزمياً او غير جزمي حتى يطلع العجز ويوفيه جزمياً وكملت السكنة حتى راسها بوجوه وقرجي حتى للعطف
فيكون المعطوف جزمياً حتى المعطوف عليه اما افضل او احسن ويجوز ان يكون الفعل ما ينقصني شيئاً حتى
الى المعطوف ولا يعتبر فيه الترتيب الخارج يجوز قوله تعالى انه كل ارب حتى ادم واما المعبر الترتيب الذي
من الاضعف الى الاقوى او بالعكس نحو مات الناس حتى الهيب او قدم الحاج حتى المشاة لكن ليس
بواجب ان يكون المعطوف جزمياً حقيقة واما الواجب ان يكون جزمياً ما قبلها او كالجزء نحو الرمت الساعات حتى
عبيد مع فان العبيد صارت بالاختلاف مع الساعات كالجزء منهم او يكون جزمياً ما دل عليه ما قبلها بالالتزام
نحو قوله التي الضعيفة كي تخفف رحله والراد حتى نقله الفاها فان الفاء الضعيفة بدل بالالتزام
على ما يكون فعلة جزمية كانه التي جمع ما معه حتى فعله لانه اذا التي الضعيفة التي لا معنى الا لاجلها فقد
الفر كل شيء معه وقد دخل حتى على جملة مبتدأة ويكون حتى ابتداءً سواء كانت الجملة فعلية واسمية فان ذكر
الخبر نحو ضربت زيد حتى عضبان فان المصنف جواب السطر محذوف اي فيها اذ فالخبر ذكر ومعنى فيها اي
مخرجها بالقضية ونعت القضية والا يذكر بقدر الخبر من جنس ما يقدم نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع
على الابتداء اي راسها ما كول ومنصوباً على العطف ومحذوفاً على انها جارة ومعنى الغاية معبر في الكلام
وجوز ان يكون حتى في البيت المذكور ابتداءً وان دخل حتى الافعال في الظاهر والاني الحقيقة داخل على
الاسم لان الفعل المنصوب يعبر بتقدير الاسم فان احمل الصدر اي ما قبل حتى الاستعداد والآخر الانتهاء
اي انها ذكر الفعل الممتد وانقطاعه اليه فللغاية لانه الاصل فيجعل عليه ما يمكن نحو قوله حتى يعطو الجوزة
عز يدوم صاغون وسميت الجوزة جوزة لانهم يحزون بها من من عليهم بالاعفاء عن فعلهم فان القتال
يحتل الاستعداد وقبول الجوزة يصلح ان يكون منتهى له وكقولهم حتى يستأنسوا اي يستأنسوا في اوقات المنع من ذلك
يلتص الغيرة كقول الاستعداد والاستعداد يصلح ان يكون منتهى له والاحتياط الاستعداد وله الآخر الانتهاء
فان صلح الصدر لان سبب الثاني وهو الفعل الواقع بعرضي يكون حتى بمعنى كي فيفيد السببية والمجازاة

لان

لان

لان جز السببية ومسببيه يكون مقصوداً منه منزلة الغاية من المعيا نحو اسلمت كي ادخل الجنة فانه اريد
بالاسلام احداً له لولا كقول الاستعداد وان اريد النبات عليه فدخل الجنة لا يصح منتهى له بل الاسلام
يكون اكثر واقوى والاصح الصدر لان سبب الثاني فللعطف المحض غير دلالة على غاية او مجازاة او
سببية ومع قبل ان حتى بمعنى المواو فلا يفيد الترتيب وقبل معنى الفاء المناسبة بين الغاية والغاية اليه
ذهب المصنف كما سيجي فان قال عدي حران لم امر بركي تصبح حيث ان اقلع عن الضرب يقال احضت
الرجل في يمينه فحبت بالسر والافلاع والامالكف عنه قبل الصباح لانه حتى للغاية في مثل هذه الصور لان
الضرب يحتمل الاستعداد ويجوز الامثال وصباح المغيروب يصلح منتهى له وعنى العبد لعدم تحقق الضرب
الى الغاية المذكورة وان قال عدي حران لم امر بركي تعذبني فانا لم بغد لم تحب لان قول حتى تعذبني
لا يصلح لانها اي لانها الايمان اليه بل تدواع الى الايمان ويصلح الايمان سبباً له لانه احسان بدني
يصلح سبباً للاحسان المالي والغدا جزمياً اي التعذية صالحة للمجازاة عن الاحسان واما فسرنا الفدا بالتعذية
لان الفدا بوالطعام بعينه في ص اذا قيل لك اذن تغد فقل مالي من تغد ولا تغد ولا تغد ولا تغد مالي
غداً وعشاء لانه الطعام بعينه يقال غديته فتغدي والمال بصلوحي لانها اليه ليرى الفعل في نفسه
مع قطع النظر عن جعله غاية يصلح لانها الصدر اليه وانقطاعه به كالصباح للضرب تحمل حتى عليه اي على
السبب لا على الغاية والاستعداد او عدمه كما يعتبر في النفي نحو قوله حتى يستأنسوا فانه جعل الاستيناس
غاية لعدم الدخول يعتبر في نفس الفعل حتى يكون الفاعل مسلطاً على الفعل المعيا بالغاية كما في هذه الامثلة
فان اليمين فيها الحمد للتمتع والا عتاك في ذكر على القرب ولو قال عدي حران لم امر بركي تعذبني عندك
فللعطف المحض لغز الغاية لما ذكرنا في السببية لان فعلة لا يصلح جزمياً لانه لا مجازاة على المكافاة
ولا معنى لمكافاة نفسه وفيه نظر لانه قال ان حتى عند تغز الغاية يكون بمعنى كي وفي تغز السببية غير لزوم
مكافاة من شخص آخر نحو اسلمت كي ادخل الجنة والوصول على لفظ المعلوم فاعلة لان الادخال على لفظ
المجهول فاعله على انه لا امتناع في كون بعض افعال شخص سبباً لبعض آخر ومقتضياً اليه كالانسان الى
التغدي فصا كقولهم ان لم امر بركي تعذبني عندك جعل حتى في هذا المثال بمعنى الغاية حتى اذا تغدي غير
تراحم بتر والافلا حتى لو لم يات او اتى ولم يتغدا واتى وتغدي تراخياً حيث وليس هذا اي للعطف
المحض نظيرة كلام العرب لعدم ورود استعماله حتى للعطف غير اعتبار معنى الغاية ولذا كره جواب امتناع
نحو ما جاء زيد حتى عمرو وبكر الفقهاء اخرجوا استعانة بمعنى الفاء المناسبة بين الغاية والغاية والتغيب حروف
الجر الباء للاصاق نحو به داء اي التصقية ونحو مروت بزيد اي التصق مروتى مكان بقوب فزيد
والاستعانة وبوطيب المعونة بنى على شي نحو كينت بالفلم فيدخل على انها للاستعانة على الوسائل
بها يستعان على المقاصد كالات في البوع فان المقصود من البيع الانتفاع بالملوك والنزوسيله اليه

المصنف ذكر بعد ذلك صدور الكلام ان اصله اي الالف الى الغاية فظاهر نحو سرت الى البصرة والالف
 كحكمة فان اصله تعلقه لمخروف دل الكلام عليه فذلك المراد كوجهت الى سرت بنا جيل التمر فان صدر
 الكلام ثم لا يخلو الالف الى الغاية لكن يمكن تعلق قوله الى سرت مخروف دل الكلام عليه فصار كقولهم
 واجلت التمر الى سرت ولم يمكن تعلقه لمخروف دل عليه صدور الكلام حمل على تأخير صدور الكلام ان اصله
 اي صدر الكلام الناصر نحو كانت طالق الى سرت والابتوى التأخير والتجوير يقع عند معنى سرت والى الابتاع
 واصترأ ذاع الالف وان عند خروج يقع في الحال فيبطل قوله الى اصل لا تأجيل صفة لوجه فلا بد من الوجه
 في الحال فيبطل الوصف لانه لا يعلق لا يقبله واسار الى نفسيا بقوله ثم الغاية لانه كانت غايته في الواقع فله
 نكته وغيره ففقد في الوجه الى المعنى نحو كانت هذه البستان وهذا الحائط الى ذلك الحائط واكملت السمكة
 الى رأسها لا بدخل الغاية تحت حكم المعنى سواء كان المعنى بنا ولها كالمسكة للرأس او لا كالبستان للحائط
 لانها فائتة بنفسها فلا يمكن ان يستنبعها المعنى لكن بعض النحاة ذهبوا الى انه اذا تناولها الصدر بدخل سواء
 كانت بنفسها ام لا ففي مسئلة السمكة يتناول الاكل للرأس عند المصنف ولم يمكن ان يكون الغاية في الواقع
 غايته قبل نكته بل يصير غايته نحو الكلام ودخول الى عليها وصدور الكلام لم يمكن بنا ولها في الغاية لانه
 الحكم اليها فلهذا لا بدخل الغاية تحت المعنى فقولهم ولم يمكن بشرط والجملة الاسمية التي مبتدأها صدور الكلام
 وضربها الجملة الشرطية التي شرطها قوله ان لم يتناولها وجزاؤها فذلك قوله في هذا الحكم اعتراض لا جزاء
 نحو قوله ثم واما الصام الى الليل فان صدر الكلام وهو الصام لانه اول الغاية وهي الليل فيكون الغاية
 لما حكم اليها فمتناول الحكم اليه وينتهي بالوصف اليه ولم يتناول صدور الكلام الغاية فذكرها الاسقاط ما وراها
 من الحكم لانه الحكم لانه الحكم متدفع في داطة تحت حكم الصدر نحو قوله ثم وابدكم الى المرافق فان البدن تناول
 المرفق وما فوقه فبدخل تحت المعنى ونحو قوله ولم يتناول وقوله فذكرها الاسقاط ما وراها جملة
 معترضة للتنبيه على علة الحكم والتجوية الى اربعة مذهب الدخول اي دخول حكم الغاية تحت حكم المعنى
 صفة الاجازة وهذا مذهب ضعيف والمذهب الثاني عكسه وهو ان لا بدخل الغاية الاجازة كان المرفق
 فدخولها تحت حكم المعنى بطريق المجاز والمذهب الثالث الاشتراك وهو ان الدخول بطريق الحقيقة وعدم
 الدخول ايضا بطريق الحقيقة والمذهب الرابع الدخول لانه كان ما بعدها وجس ما قبلها وعدمه ان لم يكن
 وما ذكرنا في الليل وان صدر الكلام لما لم يتناول الغاية فلا بدخل تحت حكم المعنى وفي المرفق لانه صدر الكلام
 لما يتناول الغاية فبدخل تحت حكم المعنى يناسب هذا الرابع قال المصنف في شرحه ان معنى ما ذكرنا
 ومعنا ذلك نحو مذهب المذهب الرابع شي والصدور انما الاضلاف في العيان فقط فان قولهم نحو لم الغاية
 من جنس المعاني لم يلفظ المعنى لانه كانت الغاية وفيه نظر لانه معنى الكلام ليس شيئا واحدا لانه معنى كلامهم
 ان كان متناولا للغة لا بدخل الغاية سواء كانت الغاية موجبة بنفسها او مقففة في الوجه الى المعنى وفي

ما

مسألة السمكة بدخل الغاية تحت المعنى ونحو ما ذكرنا القوم للزاديين وله وقد اختار المصنف
 اولاه لانه لا بدخل ثم قال وانما اخونا هذا المذهب الرابع لانه لا بدخل تحت المعنى المذهب الرابع لانه لا بدخل
 الاولين اوجب السهل وكذا الاشتراك اوجب السهل فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية لا يثبت
 ودخلها تحت حكم المعنى بالشك وان تناولها لا يثبت خروجها وفيه نظر لان الاول مذهب ضعيف لا يعرف
 له قائل فكيف يجازي المذهب الثاني وهو القول بعدم الدخول مع انه مذهب مشهور وعليه كسر الحاجة
 على انه ذكر هذه المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو الذي ذكرته في اول البحث عربي وبعض
 السار جبر من المتأخرين كلامه المقدم حيث قالوا بوجوب غسل المرافق في الموضوع وقوله باعلما الى
 فذهب بعضهم الى ان لا بدخل في المعنى مع وبعضهم الى انه لا بدخل في المعنى الوجوب وعدمه وانما جعل داخل في
 الوجوب للاحتياط ولان غسل اليد لا يتم بدونه المرفق لتساويهما في الذراع والعرض وذهب بعضهم الى
 ان الى غايته للاسقاط وذكرنا هذا الكلام تفسير بن احمد ما ذكره المصنف وهو قوله قالوا ان اي
 الى غايته ههنا للاسقاط للغسل فلا بدخل الغاية تحت اي تحت الاسقاط لانه الغاية لا بدخل تحت
 المعنى مطلقا عندنا فبدخل تحت الغسل ضرورة وذكرنا اليد اسم للمجموع الى الابط فلا يكون الغاية غايته لغسل
 المجموع لانه غسل المجموع الى المرفق محال فقولهم الى المرفق يفهم منه سقوط البعض ومعلوم ان البعض الذي سقط
 غسله وهو البعض الذي يلى الابط فقولهم الى المرفق غايته لسقوط غسل ذلك البعض فلا بدخل الغاية تحت السقوط
 وعلى هذا التفسير يكون متعلقه بالاسقاط كانه قيل اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق فيخرج الغاية عن الاسقاط
 فيبقى داطة تحت الغسل والتفسير الثاني لانه صدر الكلام اذا كان متناولا للغاية كاليد فانها اسم للمجموع كان
 ذكر الغاية للاسقاط ما وراها لانه الحكم لانه امتداد حاصل فيكون قوله الى المرافق متعلقا بقوله اغسلوا
 وغايته لانه لا بدخل اسقاط ما وراها المرافق حكم الغسل وهذا التفسير اولي الظهور لانه الجواز والمجوز متعلق
 بالفعل المذكور فان قال له على من يترجم الى غسل بدخل الاول للضرورة لانه الاول مجوز لما فوقه والكل بدور الجواز
 محال هكذا قال المصنف وفيه نظر لانه لو صدر جزاء من غير ذلك لكانت اذا رتب معروفا لغسله وجب لانه لانه لو صدر
 الذي هو الاول فيها جزاء ما فوقه وانما يجوز من المجموع المركب فهو وما قبله الوصل والغسل لا يكون الا الثاني
 والثالث وهكذا الى التاسع والاول بمنزلة العاشرة والحادية عشر والثالث عشر وغير ذلك مع لانه كلامها
 واحد وليس يجوز ما بين الوصل والعشرة ولو ذكر اذا قل له على وعشرين الى ثلثة او ما بين عشرين الى ثلثة
 بدخل العشرين مع انها ليست بحزب التسعة التي بين العشرين والثلثة وليس المراد لانه الاول جزاء من العلل
 الذي فوقه كالاثني عشر مثالا وبنوت الكل يستلزم بنوت الجزاء والالزم لانه يكون الا لانه قوله له على وعشرين الى
 عشرة اربعة واربعين لانه يكون جزاء ثلثة على اثنان وثلثة واربعين وهكذا الى عشرة واذا انضم اليه العشرة
 لزم اربعة وخمسون وانما المراد الا فادى بنو الوصل والعاشرة والنوع في انه هل بدخل كل منهما او احدهما

في

ولذلك لم يفرقوا بين هذا القول وبين قولنا ما بين واحد الى عشرة وليس المراد ان الواجب عليه ما بين الاول
والعاش والى الثاني والثالث وغيرها والثاني لا يتصور بدونه المحل يجب الاول ضرورة الترتيب فانما
هو بين وصفي كونه او لا كونه ثانيا لا بين ذاتيها فانما لا يتصور ما دونها ان لا يتصور بدونه الا بين
المعروضين وهذا كما يقال ان كونه الاب في الدار يوجب كونه الابن فيها ضرورة ان الاب لا يتصور بدونه الابن
وهذا من باب مخالطة اشتباه المعروض بالعارض فانما يدخل الاول له قال له على وجهه علم الى عشي بنا على
العرف ودلالة الحال لا بناء على امتناع وجوه الظن بدونه كذا ذكر المصنف لانه وباب اشتباه المعروض
بالعارض لا الاخر عندنا في حقيقة وجه المطلق الدوام لا يتناول العاش لانه ذكر الغاية لمداكم الوجوب يجب
تسعة وعندنا يدخل الغايتان الاول والعاش فيجب عشي لانه غاية غير فاعية بنفسها اذا وجب
للعاش الا بوجوب تسعة قبله ولا وجوب الاول الا بوجوب الثاني بعينه فلا يكون كل منهما غاية ما لم يأتيا وذكر
انما يكون بالوجوب وعندنا لا يدخل الغايتان مع ما بينة عملا بموجب اللغة وقد جاء الاصح فقال ما
قولك رجل قبل له كم سئل فقال ما بين سنتين الى سبعين يكون ان تسع سنين فتجوز زفرو يدخل الغاية في
الحجاز عندنا كما اذا باع على انه بالخيار الى عدد ولا يدخل الغاية في الاجل كوجوبت الى رمضان اي
لا اطلب التمر الى رمضان وفي التمر نحو الاكلم زفرو الى رمضان في رواية الحسن عنه اي عراني جنفة به وقوله
لما ذكرنا في المرافق من لزوم الغاية لا سقاطا وادها يتعلق بهذه المسائل الثلاث ومعناه لزوم الخيار في
المسئلة الاولى وعدم طلب التمر في الثانية وعدم التكلم في الثالثة يفرق عند الاطلاق الى مد الحكم العمر
فذكر الغاية يكون للاسقاط المداكم فيدخل الغاية في الخيار ورمضان في الاجل والتميز فعمل هذا الاحاطة
الى بيان المسئلة الاولى في تعليلها كما ذكر المصنف في الشرح لاستفاد ذكر قوله لما ذكرنا والمصنف تبعه في
الاسلام حيث كان في التمر تسعة اصلا في الاجال وفي الايمان اذ لا خلاف في رواية في اجال البيوع والديون
في ان الغاية لا تدخل فيها في الشروط بان يشتمل الجوربه على ما قبله استمالا مكانيا او زمانيا كحقيقا نحو
الماء في الكوز والصلق في يوم الجمعة او تشبيها نحو زفرو في الدار في يده والفرق ثابت بين انبائه اي اثبات
واحدان نحو صحت سنة يفتي الطراي يقتضي تعلق استيعاب الفعل بمجموعه لانه صارت منزلة المفعول
به حيث انتصب بالمفعول فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به فانه يقتضي تعلق الفعل بمجموعه لا بدليل كلامه
صحت هذه السنة فانه يصدرق بصوم يوم بان ينوي الصوم الى الليل ثم يفتقر للظن فيكون اوسع نحو
زفرو في البيت وفي الدار وفي البلد في العالم فلهذا ان انت طالق عدا يقع الطلاق في اول النهار ليكون
معدا وفعلا في جميع العدا فلو نوى فيه لغير النهار يصدق ديانته لا قضاء واني انت طالق في العدا نوى في
الطلاق لغير النهار يصح ويصدق ديانته وقضاء لكن اذا لم ينو شيئا كان الجزاء الاول او السبعة ومع عدم
النزاهة ولو قال انت طالق في الدار مطلقا حاله المالك لا يصح تخصيص الطلاق لامتناع ان يقع

في مكان وفي مكان واذا لم يصلح للتخصيص لم يصلح للرجوع سوطا فيكون تعليفا الا ان ينوي في دخول الدار
اي وقت دخولها على وضع المصدر موضع الزمان فانه شائع كثير في تعلق الطلاق به وقد استغاري
للمقارنة ان لم يصلح طرفا نحو انت طالق في دخول الدار وذلك لانه في الظروف والمطروف مقارنته خصوصه فيصير
بمعنى الشروط وان مقارنته الشيء بالشيء يقتضي وجوه فليزم تعلق الطلاق بوجوه الدخول ليعقارنا
ولا يقع الطلاق بان انت طالق في شئ منه لانه منزلة انت طالق كثر ان الله فلا يقع الطلاق لعدم العلم
بوجوه الشوط القرشية انه قد يتعلق ببعض الممكنات دون بعض ويقع الطلاق بقوله انت طالق في
علم الله لانه علمه به متعلق بجميع الممكنات والتمتعات فلا يكون انت طالق في علم الله تعليفا اذ لا يصح انت
طالق ليعلم الله بل يقع في الحال لانه بل لا يعلم الله العلم به اي يعلم الله العلم به في معلوم الله اي هذا
المعنى ثابت في جملة معلوما اذ لو لم يقع لم يكن في معلوم الله ولكن لا حاجة الى جعل العلم بمعنى المعلوم
لانه يصح لغيره في هذا المعنى ثابت في علم الله بمعنى ان علمه محيط به اسماء الظروف مع المقارنة فيقع اثبات ان
قال لغير المدخول بها انت طالق والصلح مع المصنف وفيه هذه المسئلة والتي بعدها بغير المدخول بها لان في الموضع
بها لا تبين بالاولى فيقع الجميع وقبل للمقدم فيقع والصلح ان قال طالق في لغة المدخول بها انت طالق واحص
قبل واحص لغير القبلية صفة الطلاق المذكورة او لغير قوله قبل والصلح ضمير عايد الى قوله واحص اي واحدة ثابته
قبل والصلح فلم يبق المطلقة محلا للآخر ويقع ثنتان لو قال انت طالق والصلح قبلها واحص لانه صفة للواحد
الثانية لانها فاعل الظرف فيكون على المنصفة بالقبلية والمراد بالصفة الصفة المعنوية لا الصفة النحوية والا فلي
قبلها واحدة جملة طرفية تحت المواحدة السابقة ولما وصف الثابته بانها قبل السابقة ونسب وسع تقديم
الثابته وانما في وسعة ايقاعها مقارنتا كما اذا قال ثمنها والصلح ثنتان في فصل قدر ما كان في وسعة كما اذا
قال انت طالق في الزمان السابق يجعل وقوعها في الحال للظن من الاستدراك الى ما سبق الوقوع في الحال وبعد
على العكس اي لو قال لغير المدخول بها انت طالق والصلح بعد واحص يقع ثنتان ولو قال بعدها واحص
يقع والصلح على ما بيننا في قبل وعند المحققين فعول لعل ان عندنا فيكون وديعة لانه لا يزل على اللزوم في
الزمن حتى يكون ديننا وانما بدل الحضرة على الحفظ كما وضعت الشيء عندك فيهم منه الاستحفاظ ولكن لا يثبت في
اللزوم حتى لو قال عند الف دينار ثبت كلمات الشروط سواء كان اسم ام لا ان الشرط لم ينعلق صلاصلا فيكون
جملة يحصل مصحح لغيره فقط اي غير اعتبار طرفية ونحوها كما في اذ اومني فمدا في امر على صلاصلا في اي
منزلة بينه وبينه وان لا يكون ولا يستعمل فيما هو قطع او قطعي الاستفاء الا لتبريله منزلة المشكوك لكنه قال
انه لم اطلق فانه طالق فالشرط هو عدم الطلاق تحقق عند الموت فيقع الطلاق في كل الحيوة اي صيغة
الزوم او الزوجية لانها ما دام في الحيوة يمكن له بطلانها فلا يقع الطلاق ثم ان لم يدخل فلا ميراث والا فلها
الميراث بحكم الفوار وانما يقع الطلاق في الزوج في الجزاء الاخير في الحيوة ما جازع التكلم بالطلاق في ميراثه الفدر

في
في
الموجود

لان المعلق بالشرط امر حكى فلا يتناول ما يستلزم حقيقة الطلاق واداء الكوفية في المظروف بمعنى
وقت حصول مضمون ما اضيف اليه فلا يحزم به الفعل ويكون استعماله فيما يوقعه الوجه والشرط بمعنى تعليق
حصول مضمون جملة حصول مضمون ما دخل عليه اذا وجزم به المضارع عندهم ويكون استعماله في امر لا على شرط
الوجه واداء الكوفية كريمة ادعى لها واداء الحاس الحس يدعى جذب فان اذافه للظرف والحس الحلط ومنه
سعى الحس وهو كالحط بسمر وحاس الحس بحسبه حيسا الخذ وكوفيه واستغن ما غناك ركب بالفتح
واداء فصل حصا حصة فيحمل اذافه للشرط اي لنزفصل فقر ومسكنه فظهر التقى ونفسك ونكف الجمل
او كالجمل وسوا الشيم المذاب تعقفا في كلام فخر الاسلام ان اذا ق ليس باسم وكذا في كلام المصنف بها
اشارة اليه ولما هو حرف بمعنى ان بدليل استعماله فيما ليس بقطع وجوابه لئلا التبراسا يستعمل في المشكل
تبرلا له منزلة المقطوع وهي ههنا التنبيه على شيعة الزنادقة الواهب وخط المراتب حتى لئلا صاحب المكونه
كانه امرا لا يشك في ليو طر الخاطب نفسه على ذكر فاني من مفا جاة المكونه وعند البصرين اذا حقيقه في الظرف
وبضاف الى جملة فعلية في معنى الاستقبال لكنه قد يستعمل لجر الظرف وغير اعتبار شرط وتعليق كقولهم
والليل اذا يغشى اذ ليس المراد تغلق القسم بغشيان الليل فاذا بدل من الليل اي وقت غشيانه او متعلق
بمضاف محذوف بدل عليه القسم اي بعظمه الليل اذا يغشى وقد جري للشرط بلا سقوط معنى الظرف نحو اذا خرج
خرجت اي اخرج وقت خروجه وتعليقا لخروجه وخروجه منزلة لتعليق الجراء بالشرط الا انهم لم يجعلوها كالحال
الشرط فلم يحزموا به المضارع لغوات معنى الابهام اللازم للشرط وليس استعماله في معنى الشرط وغير سقوط معنى
الظرف مجازا في الحقيقة والحجاز لانه انما استعماله في معنى الظرف لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار افا في الكلام
تقدير حصول مضمون جملة بمضمون جملة كالمبتدأ الذي يتضمم معنى الشرط نحو الذي ياتي في ذلك من فخر اذا الفعل
وفيه معنى الشرط والظرفية ثم جري لجر الظرفية ثم جري اسما يقع مبتدأ وخبر اذا يقوم زيد اذا يقع هو
اي وقت قيام زيد وقت وقوعه وكذا انضى بسوبه ودحوله اي دخل اذا انما يكون امر كابت مخفي في
الحال نحو واداء الكوفية كريمة ادعى لها عند نزول الحادثة او مستظرا للحالة اي بقطع بحقيقة في الاستقبال
لا محالة كقولهم تو اذا السماء انفطرت فاذا انقلب المساضي الى المستقبل لانه حقيقة في الاستقبال ومعنى للظرف
خاصة بمعنى انه لا يستعمل في الشرط خاصة مع سقوط معنى الظرف بمنزلة ان كان في اذا والا فلا نزاع في ان معنى
كلمة الشرط يحزم بها المضارع كقولهم مني ناقة تغشوا لي ضونا ناع تجد خيرا ناع عندها خير موقد قولهم تغشوا
من عنوته وقصده لئلا هذا هو الاصل ثم صار كل واحد عايشا وعشوت الى النار اعشوا اليها اذا استلزم
عليها بصر ضعيف وهو مرفوع بغير مجزوم بصوت المحل على الحال فيقع الطلاق بادي سكوت في حتى
لم اطلقك فانت طالق لانه وجد وقت لم يطلق فيه ولم قال اذا لم اطلقك فانت طالق فعدها اذا كني في
انه لا يسقط عنه معنى الظرف وهو مذهب البصرين فيقع بادي سكوت كما في قولهم لو قال لها طلق نفسك اذا

شئت فانه كني في قولك لها طلق نفسك مني شئت بالانفاق رضى لا يتقيد بالمجلس بخلاف طلق نفسك
ان شئت فانه يتقيد بالمجلس وينقطع تعلقه بالمنية بعد ذلك المجلس فابو يوسف ومحمد رحمهما الله كلمة اذا
على كلمة مني في انه لا يسقط عنه معنى الظرف في قولهم اذا لم اطلقك فانت طالق كما انما اذا محمول على معنى بالانفاق
في قولهم طلق نفسك اذا شئت وعند ابن حنبل في قولهم اذا لم اطلقك فانت طالق في انه لم يخص
الشرط على ما جوزه الكوفيون ولما احتاج ابو حنبل الى الفرق قال والفرق بين قولهم اذا لم اطلقك فانت طالق
وقولهم طلق نفسك اذا شئت جعل اذا في الاول محض الشرط بمنزلة ان حتى لا يقع الطلاق الى كثر الجموع وفي
الثاني بمنزلة مني حتى لا يتقيد بالمنية في المجلس لان التقيد بالمجلس في طلق نفسك ثبت على خلاف الاصل بغيره
اجماع الصحابة فاذا قوت بمعنى شئت صار ارجا الى اصله متاملا للامانة انه اي لئلا اذا الما جاة لكلام المعنوية
اي بمعنى مني ولعمري ان وقع الشك في مسقطا في الوقوع في الحال لان قولهم اذا لم اطلقك فانت طالق ان حمل
على معنى يقع في الحال ولم يحمل على ان يقع الموت فوقع الشك في الوقوع في الحال فلا يقع الطلاق في الحال
بالشك فصار اذا مثل ان وسمي اي في طلق نفسك اذا شئت في انقطاع تعلقه بالمنية لئلا يعلق الطلاق بغيره
في الحال بمسقطا فان حمل على ان انقطع تعلقه بالمنية ولم يحمل على مني لا يقطع ولا يشك انه في الحال متعلق
فلا يقطع بالشك وحاصل الفرق لئلا اصل عدم الطلاق فلا يقع بالشك وفي التعليق الاصل الاستمرار
فلا ينقطع بالشك وكيف سوال في الحال وانما ذكره ههنا مع انه ليس كلمات الشرط الا اذا ضمت اليه ما نحو كيف
ما تصنع اصنع ولا من الظرف وظرفا لبعض الكوفيين لانه من الظرف وغيره فمعنى كيف زيد على اي حال زيد وعند
الاكثر انه ليس طرفا فمعنى كيف زيد اصح ام سقيم فان استفهام السؤال عن الحال بان يصح تعليق الكيفية بصدر
الكلام يحمل عليه ويوجب جواب فان استفهام لكنه حذف ولا يستقيم السؤال عن الحال بطلت كلمة كيف فتعلق
في انت وكيف شئت بلفظ انت فربما يطل قولهم كيف شئت ولا شك ان كيف لا ينبغي على حقيقة في انت
فكيف شئت ولا في انت طالق كيف شئت والا لما كان الوصف مقوصا الى شئها بمنزلة ما اذا قال انت طالق
ارجع ان زيد بن ابينا على قصد السؤال وذكر لانا ولنا كانت الحال والاحوال شرط الا ان كيف زيد على احوال
ليست في ذمة العبد مثل الصحة والسقم والكهولة والشيوخية بل صار مجازا فطام هو كلام المصنف انما في الاصل
بمنزلة اي الاستفهام لم لزم معنى كيف شئت عند الاستفهام ام اي حال شئت فاستعبرت لاني الموصولة بحاجم
الابهام على معنى انت بانه كيفية بشئها بالكيفيات وقيل سلبت منها معنى الاستفهام واستعمل اسم الحال كما
حكى قطرب وبعض العرب انظر الى كيف يصنع اي الى حال صيغته وعلى هذين الوجهين يكون كيف منصوبا بانه
الخافض قال المصنف اما العنق فلا كيفية له فلا يصح تعلقه بصدر الكلام فيعنى ويطل كيف شئت في نظر
لان العنق كصفات ابصار كونه معلقا او منخر ايمان او بدونه وعلى وجه التمييز او غير ومطلقا او مقيدا بما
باني الزمان ويطلق في انت طالق كيف شئت اي يقع والاصل قبل المنية فان كانت غير مدحولة بما بان

طائفة

بلا مشية بعد ولز كانت مدخولها فالكيفية اليها في المجلس للزكاة كيف انما نزل على نفويض الاحوال والصفات
لا اصل بالطلاق ففي العتق وغير المدخول بها الاستية بعد وقوع الاصل فليغنى النفويض وفي المدخول بها
يكون النفويض اليها بان جعلها نائية ونلتنا والى بعض ما ذكرنا استا ريعوم ويبقى الكيفية اي كونه رجعي او باني
ضعيف او غلبته مفوضه اليها لم يزوج لان نفوض الكيفية اليها بقوم كيف يثبت ولم يزوج اعتبر بينهما
ولم يزوج فان اتفقا فذلك اي يقع ما نوبوا والا يتفقا فرجعية لانه بحج اعتبار النية اما بينهما فلا نفوض اليها
واما بينهما فلا نفوض الاصل في ايقاع الطلاق فاذا تعارضتا فظا فيقضي اصل الطلاق وهو الرجعي
وعندما يتعلق الاصل اي اصل الطلاق اي وقوعه ايضا مشتملا في قوله انت طالق كيف يثبت لانه اذا
فوض اليها كحال الطلاق يلزم منه نفويض نفس الطلاق لانه لا يكون بدو حال والاحوال ووصف فخرها
اما لا يقبل الاشارة اي حاله يكون فقبل المحسوسات المتارها محالة واصلة سواء قال المصنف في بيان
قولها اظن ان هذا مني على امتناع قيام العرض بالعرض فان العرض الاول ليس محله للثاني بل كلاهما حالان
في الجسم وليس احدهما اولي بكونه اصلا ومحلا والاخر بكونه فرعاً وحالاً فيما نحن فيه لان قول ان الطلاق اصل
والكيفية عرض قائم به ولا اصل موصوف بدو الفرع بلهما سواء في الاصلية والفرعية لكن لا انفكاك لاحدهما عن
الاخر اذا الطلاق لا يجوز الا بكونه رجعي او باني فاذا تعلق احدهما بالنسبة تعلق الاخر انتهى كلامه وفيه نظر
لانه لما ثبت عدم انفكاك احدهما عن الاخر لم يمتنع تعلق احدهما بالنسبة تعلق الاخر سواء كان قائم احدهما بالآخر
او قاما بشئ اخر فلا بد من امتناع قيام العرض بالعرض في ذلك ولا وجه ايضا لخصيص ذكر ما ليس محسوس
بل هو في بيان قولها لم يزوج لانه لا يكون محسوسا كالتقريات الشرعية نحو الطلاق والعاق والبيع والنكاح
وغيرها محالة واصلة سواء الزوجين بلهما بكون محسوسا كان معرفة وحول بانيان ووصافه فافترقت
معرفة نبوته الى معرفة انهم ووصفه كشوت المذكور ايسر والحل في النكاح والوصف ايضا منقضي الى الاصل
فاستويا وصار تعلق الوصف بتعلق الاصل **فصل** في بيان حكم الصريح والكناية لانه سبق
تفسيرهما الصريح لاحتياج الى النية للتحكم الشرعي بتعلق بنفس الكلام سواء اراد المنكح له ولا هذا الوارد
ان يقول سبحانه انه فجوى على لسانه انت طالق او انت حر على بغير الطلاق او العاق نعم لو اراد في انت
طالق دفع حقيقة القيد بصرف ديانة لا قضاء والكناية تحتاج اليها والى ما يقوم مقامها ودلالة الحال
لنزل ما فيها واستناد للملال والنزول في الاستنادها اي تحفاء الملال بالكناية وقصودها في البيان لا يثبت
بها ما يبرر بالسبب فلا كذا بالعربي وهو لم يذكر شيئا ليدل على شيء لم يذكره نحو استنادنا بان نفويض
بان الخطاب وان لا يجب الحد الا اذا حصر بنسبته الى الزنا مثل زينة او انت زان قالوا وكنايات الطلاق
مثلا انت باني بنسبة انت حرام مطلق محاذ اي يطلق عليها لفظ الكناية بطريق الحجاز لا الحقيقة لانه حقيقة
الكناية ما استقر الملال به لانه معانيها اي معاني هذه الالفاظ غير مستقرة بل ظاهرة على اهل اللسان لكن الابهام فيما

الاول

الاول

بصل

ببصلها هذه الالفاظ وبجعل فيها كالبان مثلاً فانه معلوم للملال من انما اي الزوج بانيه عزى شي عن
النكاح او عزى غيره للمحل البينونة في الوصلة وفي متنوعة انواعا مختلفة فاستقر الملال في نفسه بربا اعتبار
ابهام المحل الذي يظهر ان البينونة فيه وقع شابهت هذه الالفاظ الكناية فاستقرت لها لفظ الكناية فاذا
نوى نوعا منها وهو البينونة عن النكاح ليزول ابهام المحل تعين ذكر النوع وهو البينونة عن وصلة النكاح و
بين الزوج بموجب الكلام نفسه ولو جعلت هذه الالفاظ كناية حقيقة بطلاق الزوج رجعية لا بانيه لانهم
فسروها اي الكناية بما يستمر منه الملال سواء كان ذكر باعتبار المحل او غيره والمسال المستثنى منها الطلاق
فبصير قوله انت باني كفوقه انت طالق في انما تطلق رجعية لا بانيه لكن فيما قالوا نوع فكلف لانه لم اراد وان
معلوم انما اللغوية اظهرة غير مستقرة فهذا لان في الكناية واستناد الملال المتكلم بها كما في جميع الكنايات ولم
ارادوا انهم ارادوا المتكلم بها ظاهراً لا استناداً في مجموع وسوطا هو لانه لا يمكن التوصل اليه الا ببيان وجه المتكلم
على انهم صرحوا بانها مبهمة مستقرة بحجته المحل وبفسر علماء البيان الكناية بثبت المدعى وهو البينونة لا الاحتياج
في الجواب الى هذا التطلف ولان هذه الالفاظ كنايات بطريق الحجاز لا بانيه عند الملال لانه لا يفرق بينه وبينها حقيقة
معنيان ملزوم له اي للمعنى الاول فلا يقصد المعنى الحقيقي لانه لا بد من انتقال من الى الثاني وعما زلة نزل على
ذلك صرح بالبيان معناه الحقيقي ثم ينتقل منه بنسبة اي بواسطة بنسبة المتكلم الى الطلاق الذي ملزوم منه
فتطلق المارة على صفة البينونة لا بانيه انه اريد به اي بانيه باني الطلاق وبكونه غير ان انت طالق حتى يكون
كناية حقيقة وقوله لا بانيه انه عطف على قوله فمراد بالبيان ولكن هذا مني على قول من قال ان الملال في
الكناية هو الملال بالعرض والمعلوم بالذات لا على قول من يكتفي بالكناية بحجج جواز ايراد المعنى الحقيقي فانه
لا بانيه في ذلك على انه لو سلم ايراد الموضوع له في الكناية لكن لا بانيه في الكناية لا بانيه في الكناية لا بانيه في الكناية
والكذب ولا يلزم بقوته في الواقع فان قولنا فلان طوبى النجاة كناية عن طوبى القامة ولا بوجوب ثبوت طول
النجاة في الواقع وح لا يلزم الطلاق بصفة البينونة الا في اعتدلي فانه يقع به الرجوع وهو استثناء من
قوله فتطلق على صفة البينونة لانه اي اعتدلي كحفل ما بعد في الاقرار كما كحل عدل الدرام وعدنم انه
فالملال مستتر فاذا نواه اي ما بعد الاقرار فمضى الطلاق اي يثبت بطريق القضاء ان كان قوله اعتدلي
بعد الدخول وذكر لان وجوب عدل الاقرار المستفاد من قوله اعتدلي مقتضى سابقة الطلاق نصحي للملال في قوله
يرتفع بانيات والصدري فلا يصر الى الزايد وفي هذا تنبيه على لزوم الملال المستقل اليه في الكناية فذكر الملال
مقدما على ما نوبوا المعترضة الاقضاء والملال باللام ملزوم لنا ما نوبوا بانيه تابع الشيء وورديته وانما يكون الانتقال منه
بواسطة قرينة مرفوعة او دلالة حال وغير ذلك وظاهر كلامه هذا ان هذه الكناية كناية بفسر علماء البيان
بناء على انه اريد بها معانيها المنتقلة منها الى الطلاق الملزوم الا انها لا دلالة معانيها على البينونة كلف لفظ
باني وجزم ولم يرد في قوله اعتدلي قبله اي قبل الدخول بثبت الطلاق لانه لا جهة للاقتضاء وادان حقيقة الامر

بعد الاشارة لتبطل منه الى طلاق غير المدخول بها لان طلاقها لا يجعل حجازا غير
طليق اذ لا يقع به طلاق ولا عزان طالق او غير ذلك لان شرطه في الصيغة فهو حجازا غير طليق
طالق بطريق اطلاق اسم السبب الذي هو وجوب الاعتداء على السبب الذي هو الطلاق وعلم ما ذكرناه
اذا حاز ازان المعنى الحقيقي جعل اللفظ كتابة واذا نقر ذكر جعل حجازا وجر عليه اي على التعبير الطلاق
بالاعتداء حجازا بطريق اطلاق اسم السبب على السبب انما يطلق على السبب ان كان السبب
مقصودا من السبب وهذا ليس كذلك اذ ليس المقصود من الطلاق هو الاعتداء وجوابه ان الشرط في هذا
الاطلاق هو اختصاصه بالسبب ليحقق الاتصال وجانبه ايضا كاختصاص الفعل بالارادة والاعتداء
شرعا بطريق الاصالة مختص بالطلاق لا بوجوبه غير الاكتمالية والسبب وكذا اي مثل اعتدى واستمر
رخص بعينه هذا الربط الذي ذكرناه اعتدى لانه تفسير له وتوضيح لما هو المقصود من العلة اعني ازالة الرجم من
الحمل الا انه يحتمل ان يكون الامر للوطي وطلب الولد ولا يكون له بزوج بزوج لانه في ذكربنت الطلاق بالافضاء
وكذا انت طلاق بالرفع او بالنصب يحتمل ان يكون انت والصفة في قولك او لصفة النساء في الجمال او منعه
عندي ليس لي غيره او طلقة لصفة على انها وصف للمصدر فاذا نوى ذكر وقوع الطلاق بمنزلة انت طالق
طلقة لصفة رجعية **التقسيم الثالث** في ظهور المعنى وضابطة اللفظ اذ اظهر الملاله في سمي طاهرا
بالنسبة اليه اي الى اللفظ اي يكون ظهور الملاله بنفس اللفظ لا بعرض واحتمل ان يكون ظهور الملاله في سمي
سواء كان الكلام مسوقا له ام لا ثم لا يرد الوضوح وهو فوق الظهور بان سبق الكلام له بسمي طاهرا سواء احتمل
التاويل والتخصيص اولا يقال نصبت الشيء دفعته ونصبت الزانية استخرجت منها بالتكليف سيرا فوق
سيرها ثم ان زاد الوضوح حتى سداب التاويل والتخصيص التاويل والصرف والرجوع وهو لنا اعتبار دليل
يصير المعنى به اغلب على انظر من المعنى الطاهر هو سمي اللفظ مقسلا سواء احتمل النسخ ام لا والتفسير بالغة
الفسر هو الكشف ثم لا يرد الوضوح حتى سداب احتمال النسخ ايضا كاحتمال التاويل والتخصيص والملاله في
المعنى لان المحكم يحتمل نسخ اللفظ في نفس الوضوح بان لا يتعلق به جواز الصلوة ولا حرمه القراءة على الجنب والحائض
ولفظ ثم يحتمل النسخ في الذكر والتدريج في رجب الارقاء سواء كان بينهما نزاع ومهلة او لا سواء كان
الثاني بعد الاول في الزمان ولا يفتقر الى من ساد من ساك ابوه ثم قد ساك قبل ذلك حتى يسمى اللفظ محكما ان
لم يحتمل نيا بما ذكر يقال احكمت الشيء اي اثبتته او من احكمت فلانا اي منعتة فعلى هذا يكون هذه الاقسام
الاربعة التي باعتبار الظاهر متباينة بحسب المفهوم متداخلة بحسب الوضوح والمشهور عند المتأخرين انها اقسام
متباينة وبتنظيم في الظاهر عدم كونه مسوقا للمعنى الذي يجعل اللفظ طاهرا فيه وفي النص احتمال التاويل
او التخصيص وفي المفسر احتمال النسخ وفي المحكم عدم احتمال نسخها كقولهم في واصل اسم السبع وحرم الربوا
طاهرا التحل والحرمه نص في التفرقة بينهما اي بين اسم السبع والربوا وفيه اشارة ايضا الى ان كلاهما قد اعيدا بعينه

العدد

فقد

بحر لن يكون طاهرا في معنى نصي معنى لفر وانما كان نصا في التفرقة بين الكلام مسوق لها لانه في جواب
الكفار عن قولهم انما البيع مثل الربوا وقولهم فانكحوا ما طاب لكم والنساء منى وثبت وراجع اي انكحوا
الطيبات لكم معدون ان هذا اللفظ شبيهة بغيره وثبتا فلنا واربع اربعا فان لفظ انكحوا طاهرا في التحل
اي حل النكاح اذ ليس الامر للوجوب نص في العلة للفر قوله في منى الآية مسوق لاثبات العلة في
الآية الطاهر لفظ والنص لفظا لفر فلو ذكر اول الآية العربية ايضا لكان اولي وانما كان نصا في العلة
بوجهين لان حل النكاح قد علم وغيره هذه الآية كقولهم في واصل لكم ما ورا ذلك في محل الآية على قصد فائدة
جديدة اولي لكن هذا مستوفى على ان هذه الآية متضمنة عن تلك لانه اذا ورا الامر بغيره لا يكون ذكر
الشيء واجبا فالمقصود اثبات هذا القيد نحو قوله صلى الله عليه وسلم يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
سواء المطلق البيع وعليه اية العربية حيث قالوا اذا استعمل الكلام على هذا اللفظ على نحو الآية في
فكذلك القيد مناط الافاقه ومتعلق النفي والاثبات وانما اذا كان الشيء واجبا فلا يكون القيد الى
القيد نحو قوله صلى الله عليه وسلم يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
وقوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم والنساء منى فلو لم يكن في قوله صلى الله عليه وسلم يا ايها الذين آمنوا
يوم القيمة ثم ذكر المصنف انهم اوردوا في كتب الاصول قوله في فسجد الملائكة الآية مثلا لا للمفسر قوله تعالى
ان الله يكره ان يسمي بغير علم ما لا يحكم قال وفي التفسير بها منظر لفرغ النسخ والمفسر ان المفسر قادر للنسخ
الحكم غير قادر وما سواه في ذلك لانهم لا يردوا قبول النسخ وعدمه بحسب اللفظ فكل مناه مفسر اذ ليس في
الآية ما يمنع النسخ بحسب اللفظ ولما رادوا بحسب محل الكلام بان يكون المعنى في نفسه مالا يحتمل التبدل
او اعم من ذلك بان اريد عدم احتمال النسخ باعتبار لفظه في نفسه او باعتبار محل الكلام فحتمل كل مناه محكم لان
الاخبار بسجود الملائكة لا يقبل النسخ كانه الاخبار بعلم الله لا يقبله فاورق المصنف مثالا لفرغ النسخ ايضا في الحكم
الشرعي وهو قوله في فانكحوا ما طاب لكم والنساء منى فلو لم يكن في قوله صلى الله عليه وسلم يا ايها الذين آمنوا
كلما شرعوا والملاله باحتمال النسخ انما هو باعتبار زمان الوضوح والافلا في والاحكام محتمل للنسخ لا انقطاع
الوضوح وقوله الجهاد ما مضى الى يوم القيمة محكم لفر قوله يوم القيمة سداب النسخ وقيل الاقسام الاربعه
منحقة في هذه الآية لفر الملائكة جمع ظاهرة العموم وقوله كلهم راد وضوحا فصار نصا وقوله اجمعوا
انقطع احتمال التخصيص فصار مفسرا وقوله فسجدوا اخبارا لا يحتمل النسخ فيكون محكما وفيه نظر لان نسخ المعنى
لا يتصور الا في كلامه هذا على حكمه اذ لا معنى لنسخ اللفظ المفرد واذا اعتبر المفسر احتمال النسخ فلا بد من
ان يكون كلاما مفيدا للحكم على ان قوله فسجد الملائكة الآية لا يصح مناه لا للمفسر لاحتمال التخصيص باستثناء ابليس
فان ابليس لم يكن من الملائكة على سبيل التغليب فيكون الاستثناء متصلا فيكون قوله فسجد
الملائكة الآية قابلا للتخصيص والكل اي كل هذه الاقسام الاربعه بوجوب الحكم اي بنسبة وطحا وبقيتها

وقبل حكم الظاهر والنقص وجوب واعتقاده حقيقة المثل لا بنوت الحكم قطعا لان الاحتمال ولو كان بعيدا
قاطع للغير وفيه نظر لان الاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل لا اعتبار به نعم ان نشأ عن دليل بعيد كرسها الظن
والا بعيد القطع وبه الاصل الا انه يظهر التفاوت بينهما عند التعارض فيقدم النص على الظاهر والمفترق
عليهما والمحكم على الكل للعلم بالحق اولى والحق فيه جمعا بين الدليلين بخلافه واحدا لكل ما ورا ذلك فانه
ظاهر في حل ما فوق الاربع وقوله ثمن وثلاث ورباع نص في وجوب الاقتصار على الاربع فيعمل به
وقوله صلح المستحاضة بتوضو كل صلوة نص في وجوب الوضوء لكل صلوة ويحتل التأويل يجعل اللام
للتوقيت وقوله صلح المستحاضة تنوضا لوقت كل صلوة مفترق فيعمل به وادعى المثل في اللفظ فان حقي
لعارض يسمى اللفظ حقا وانما لم يجعل الحقي ما كان الحقا فيه بنفس اللفظ ليكون في مقابلة الظاهر الذي
ظهر المثل فيه بنفس اللفظ لان الحقا بنفس اللفظ فوق الحقا بعارض فلو كان الحقي ما يكونه خفاؤه بنفس
اللفظ لم يكن في اول مراتب الحقا فلم يكن مقابلا للظاهر وان حقي المثل في اللفظ لنفسه اي لنفس اللفظ لا
لعارض فان ادرك المثل عقلا فمستطوع ان اشكر على كذا اذا دخل في استكمال وامثاله بحيث لا يعرف الا
بدليل يميز به او لا بد ادراك المثل عقلا فمستطوع ان اشكر على كذا الى الجملة واجمل الامر ان اتم او لا
يدرك المثل امن اللفظ اصلا لا بالعقل ولا بالنقل فمتشابه هذه الاقسام متباينة فالخفي كاتبة السرفة
صفت في التباس والطراد اختصاصهما باسم لفر وهو التباس والطراد فينبظر لانه الحقا اي خفا اللفظ
فيما حقي فيه لم يميز به عما هو ظاهر فيه في المعنى الذي يتعلق بالحكم به يثبت في الحكم كالطراد فانه سارق كامل
ياخذ مع حضور المالك وبعطته فله مرتبة على السارق من البيت في معنى الشقة وهو الاخذ على سبيل الحفة
فيقطع يده ونقصان لانتب الحكم كالتباس فانه ناقص في معنى السرفة فلا يقطع والمشكل لما نعوض
في المعنى نحو قوله ولو كنتم حبا فاطهروا فان غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساو فوقع الاشكال
في العلم فانه باطن وجه حقي لا يفسد الصوم باقتلاع الربو وظاهر وجه حقي لا يفسد بدنه في العلم فاعتبرا
الوجهين فالخفي الغم بالظاهر في الطهارة الكبرى حتى يغسل غسلة في الجنابة وبالباطن في الصغرى حتى لا يجلسه
في الحدث الا صغروا لبحاق باطن الغم بالظاهر في الغسل وبالباطن في الوضوء اولى والعكس لان قوله فاطهروا
بالتشديد يدل على المبالغة والتكليف وذكر غسل باطن الغم وذكره فان معنى التطهر غسل جميع ظاهر البدن
الا انه فيه غموض لا يعلم قبل التامل ان جميع ظاهر البدن هو البشر والشعر مع داخل الغم والانف وادونه وقوله
فاغسلوا وجوهكم لا يدل على المبالغة والظاهر ان الصغرى الكبرى في الغم والشعر اولى والاشارة
بديعة عطفت على قول لغوض نحو قوله ولو كانت قوارير قوارير من فضة اي تكونت من فضة وانما اشكر
سبب الاستعانة لان القارون لا يكون الا من الزجاج والمثل لخصفها صفا الزجاج وبياضها بياض الفضة
فاستعار القوارير لما بينهما من المشابهة في الصفاء والبياض فجاءت الاستعانة غريبة بديعة ومجمل

ما حقي المثل منه لنفس اللفظ خفا لا يدرك الا ببيان والمجمل سواء كان لوازم المعاني المستوية الاقدام
كالمتحرك او لغزابة اللفظ كالملوح او لانفاله ومعناه الظاهر الى ما هو غير معلوم كالصلوة والركن كاتبة
الربو فان قوله وحرم الربو اجل ثم لما بين النبي صلى الله عليه وسلم الربو في الاسباب السنة اخرج بعد ذكره الى الطلب التامل
ليعرف علمه الربو او الحكم في غير الاسباب السنة والتمسك به وهو ما حقي المثل بنفس اللفظ ولا يبرح ادراكه
اصلا كالمقطعات في اوائل السور مثل السم سميت بذلك لانه اسماء الحروف بحسب لفظها في الكلام كمنها عن
الاخر على هيبته ويسمى بالحروف المقطعات مجازا لانها لا تاتي حروف او الحروف يطلق على الكلمة وحمل البدن
الوجه ونحوها مثل العبر والقدم ما دل النص على بنوته لله مع القطع باحتجاج معانيها الموافقة لما في الشاهد
على انه لا يميز به عن الجسم والجهة والمكان وحكم الحقي الطلب اي الفكر للاطلاع على الخفاء لم يميز به عن الخفاء
وفيه ذكر وحكم المستطوع التامل اي التكلف في الاجتهاد في الفكر ليميزه عن اشكاله لان الخفاء في المستطوع التامل وحكم المجمل
لا يستفسر اي طلب البيان والمجمل لانه قد يكون شافيا فيصير المجمل بنفس البيان الصلوة والركن ثم الطلب
لصط الاوصاف الصالحة للعلية حيث لا يكون الاستفسار كافيا كبيان الربو بالحديث الوارد في الاسباب السنة
ولذلك قال عمرو بن خريم النخى صلوة الدنيا ولم يبين لنا ابواب الربو فمحتاج الى الطلب لذلك الصبط ثم
التامل لتعين بعضها وزياد صلوحها لذلك ليراجع اليها اي الى الطلب والتامل كما في الربو اعلى ما بينا
وان لم يحج اليها بلفظ الاستفسار وحكم المتشابه التوقف عن طلب المثل على اعتقاده الحقيقة اي مع اعتقاده
حقيقته ولم يدرك بلفظه عندنا بناء على قراءة الوقف لا الله الدالة على انه تارة وبذلك المتشابه لا يعلم الا الله في قوله
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء وقفوا على الا الله وفقا لارنا ورحمة المصنف على قراءة
الوقف على والراسخون في العلم الدالة على انهم ايضا يعلمون تاويل المتشابه بوجهه الاول انه اليق بنظم القول حيث
ذكر لمن في القول من تباينها وجعل التاويل في قوله الراغبين والراسخين وجعل التباين في قوله الراغبين حيث
يقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فينبهون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله والا فارق حقيقته مع
العجز عن ذلك في قوله الراغبين يقولون في العلم يقولون انما ياتيه سوا علمنا او لم نعلمه وهو عند الله
الحكيم الذي لا تتأخر في كلامه ولا اخلاف في كتابه وفيه نظر لانه لو كان بصدد بيان حظه لكان الايق
بالنظم ليرتفع اما الراغبون بنصير بآيات النصير الراغبين به والثاني انه على تقدير عطف الراغبين على الله
لا على الا الله يكون يقولون كلاما مستغنيا موصيا لمحل الراغبين كجذب المبتدئين والحروف خلاص الاصل اي
هو الا العالمون بالتاويل يقولون انما ياتيه اي بالمتشابه وفيه نظر لانه المجمل الفعلية صالحة لا ابتداء ولا ايضاح حال
الراسخين في حجة احتياج الى تقدير حذو المبتدئين على انه كمثل ليرتفع يقولون خلاص المعطوف اعني الراغبين بعدم
الاباس وتخصيص المعطوف بالجمال مع انه الاصل اشترطها بين المعطوف والمعطوف عليه ايهون والمحطاب بما لا يفيد
اصلا ولنرجع عقلا لكنه بعيد جدا فان قلت اذا لم يكن للراسخين في العلم حظ في العلم بالمتشابه فما الغاية في

انزاله فاجاب عنه بقوله فكما استلزم من له ضرب جمل بالا معان في السراى في طلب العلم والملا به بدل
المجهود والطاقة في طلب العلم وانما قال ضرب جمل للزجها الذي لا يعلم شيئا اصله لا تكليف له ابتلى
الراسخ في العلم بالتوقف عن طلبه وهذا اعظمها الى الراسخ في العلم في الاستلزام ولما ضرب من الجمل نوع
آخر واستلزام الراسخ اعظم النوعين بلوى للزج بلوى في ترك المحبوب اشدين بلوى في محبة المحبوب للملا
واعمها جردوى اي تفعلانه لا شق فتوا به اكثر والحق لن يقال ان التوقف في المتشابه انما هو وطلب
العلم بالتاويل حقيقة لا ظاهرا ولا فقد نقل عن الصحابة تاويل المتشابهات حتى ابن عباس كان يقول
الراسخ في العلم يعلمون تاويل المتشابهات وانا ممن يعلم تاويله لكنهم انا بتكلمنا تاويله ظاهرا لا حقيقة
وبهذا يندفع نزاع الفريقين مسئلة قبل الدليل اللفظي لا يفيد اليقين هذا اعتراض على ما ذكر من ان اللفظ
يفيد القطع وعلى هذا الحاجة الى ذكرهم مسئلة لانه منى على نقل اللغة لمعرفة معاني المفردات وعلى
التحقيق معرفة هيات التركيب وعلى التصريح لمعرفة هيات المفردات وهذه الثلاثة امور ووجهية و
على عدم الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل اي نقل اللفظ ومعناه الموضوع له الى معنى آخر وعدم التخصيص
والقديم والتاخير والتاسخ والمعارض العقلي للم نقل يقبل التاويل بخلاف العقلي ولا يفرغ العقل
لاحتياجه فلا حجة تكذيب الاصل لتصدق الفرع المتوقف صدق على صدق الاصل وهذه الامور النشئة
عدمية وتبى اي هذه الامور العدمية والوجودية طينية والمنى على الظني ظني اما الوجوديات فلعلم عدمية
الرواية ان نقلت بطريق الاحاد وعدم التواتر لن نقلت بطريق التواتر واما العدميات فقلنا معناه
الاستفراة وموانا يفيد النظر لا القطع لكن لا معنى لابتداء عدم مثل المجاز وعدم المعارض العقلي على
الاستفراة واجاب عن هذا الاعتراض بقوله وهو القول بان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين باطل للزج بعض
اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر كاللغات المترونة غاية الشهرة كغنى السماء والارض وكفا عذ
رفع الفاعل ونصب المفعول في النحو وكفا عذ ان ضرب وما على وزنه فعل ماض في التصريف ووجه الاستلزام
ان عدم التواتر في كل الوجوديات ولز الامور المذكورة طينية في كل دليل ظني فكل تركيب مؤلف من هذه
المشهورات دليل لفظي قطعي كقولنا ان الله بكل شئ عليم وقوله في العدميات لان مبناها على الاستفراة
ممنوع بل مبناها على الاشتراك والمجاز وغيرهما من الامور التي يتوقف الدليل على عدمها كلها خلاف
الاصل والعقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة اي قرينة خلاف الاصل فاللفظ
عند عدم هذه القرينة يدل على معناه قطعيا وايضا لو سلم عدم قطعية دلالة عند عدم تذكر القرينة
يعلم بالقرائن القطعية ان الاصل هو الملا اذا انضمت اليه تذكر القرينة والاي بطل قابضة النحاطة اذا قايدة
له الا العلم بمعاني الخطا وتواترها وببطل وبطل قطعية التواتر اصلا لانه خبر انضم اليه قرينة دلالة
على تحقق معناه وهي بلوغ رواية صريحة متواترة على الكذب واذا لم يكن مثل هذا قطع الدلالة على معناه

عنه

هو الملا لم يكن المتواتر كذلك وحاصل الجواب انه ليزايد بعض الدليل اللفظية غير قطعية فسلم ولز ازيد
انه لا شئ منها بقطع والدليل المذكور لا يفيد لانا لا نعلم ان الامور المذكورة طينية في كل دليل قطعي كما ذكرنا
واعلم ان العلماء يستعملون العلم القطعي في معنية احدهما ما يقطع الاحوال التاشي عن الدليل كالتاخير
والنص والحجج المشهورة فالاول سمي علم اليقين والثاني علم الظانين وسجي كنهها لثبات الله في العلم
الرابع في كيفية دلالة اللفظ دلالة اللفظ على المعنى وقد صرحنا في بيان النص واثباته ودلالة
اقتضائية في اي دلالة على الموضوع له او على حوزة اولادها المتأخر وفي نظر لان الثابت بالاشارة لا يجب لن
يكون الا ما تأخر ابلح لن يكون متقدما كما سجي لثباته انه بعيد ذلك لن سبق الكلام له كلامه هذا يدل على
ان معنى السوق مطلقا ذكر في النص المقابل للظاهري حتى لن يغير المسوق له جاز لن يكون نفس الموضوع له كما
مر كما صرح به في قوله واحل له البيع وحرمة الربوا انه عيان في اللازم المتأخر وهو السوقة بغير البيع والربوا
واشأن الى الموضوع له ويوصل البيع وحرمة الربوا انه عيان في اللازم المتأخر وهو السوقة بغير البيع والربوا
اشأن الى الموضوع له ويوصل البيع وحرمة الربوا الى اجزائه كحل بيع الجوز وحرمة بيع النخيل متفاضل
والى لوازمه كاشتغال الملك وجوب التسليم في البيع وحرمة الانتفاع وجوب لا الزيادة الربا وفي كل بعض
الاصولية ان معنى المسوق له ههنا ما يكون مقصودا في الجملة سواء كان مقصودا اصليا كالعدد في آية النكاح
او غير اصلي بان يقصد في اللفظ او في المعنى لكن الغرض انما هو معنى آخر كآية النكاح بخلاف غير المسوق له فانه
ما يكون من لوازم المعنى كاعتقار بيع الكلب عقوله صلى الله عليه وسلم ان من السحت ثمن الكلب صرح بذلك ابو السرور رحمه الله
واشأن ان لم يسم الكلام له واحترز بقوله المتأخر عن دلالة اللفظ على لازمه المقدم فانه سموا تلك الدلالة
اقتضا لا عيان وانا جعلوا اللازم المتأخر تابنا بنفس اللفظ عيانا او اشأن واللازم المتقدم غير ثابت
بنفس اللفظ بل بطريقة الاقتضا للترتبة المزمومة الى اللازم المتأخر نسبة العلة الى المعلول ونسبته الى اللازم
المتقدم نسبة المعلول الى العلة نظر الى انه يجب لن يثبت او لا يثبت الكلام فثبت المزموم ودلالة العلة
على المعلول مطرحة بمعنى ان كل علة تدل على معلوم كالشمس على الضوء والنار على الدخان بخلاف العكس للمعلول
على علة بنسب مساواة لها كالادخان على النار بخلاف ما اذا كان اعم كالصوت فانه لا يدل على الشمس لجواز
ان يكون صوتا بالنار والشمس والمطر والكلية اقوى من غير المطر فاعتبر المطر وجعل نفس الظن الدال على
المزموم دلالة على اللازم المتقدم ودلالة على لازمه المحتاج اليه ليصح الكلام اقتضا ودلالة على الحكم في شئ
يوجد في معنى يفهم منه لغة اي كل من يعرف اللغة اي يعرف وضع ذكر اللفظ لمعناه ان الحكم في الباطن لا جمل
اي لا جمل ذكر المعنى دلالة اي دلالة نص والافلا دلالة وهذه الدلالة احصى في الدلالة التي هي مورد القسم فال
المضمر ولا بد منها من فهم كل من يعرف اللغة لانه لن يفهم احدا ويفهم بعض دون بعض فلا طالة حرج اللفظ
لان الدلالة اللفظية انما تعتبر بالنسبة الى كل عالم بالوضع وبهذا يفد خرج القياس للز المعنى في القياس لا يفهمه

اصلا لا يلزم
والتواتر
والشأن
ما يقطع
الاصوال

كل من يعرف اللغة وانما يعرف المجتهد كقولهم لا نقل لها ف يدن على صفة الضرب والضرب شيء بوجوه الاوى
والاوى هو معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم بالحكمة في المنطوق وهو النافذ لاجله وفيه نظر لان الثابت
بدلالة النص كثيرا ما يكون مبنيا على علمه في معنى النظم ولا يفهم كثير من اهل اللغة لانه الحكم في المنطوق لاجلها
كوجوب الكفارة بالاكل والشرب في الصوم والحديث في الواطئة وغير ذلك فاستلزامه كماله لا صحة له والان الثابت
بدلالة النص اذا لم يكن غير الموضوع له ولا جزؤه ولا لازم بدلالة النظم عليه وبنوته متموعة للقطع باحضار
دلالة اللفظ الذي للوضع مدخل فيها في التلخيص وهذه الامتصاص صفة للدلالة ويصير باعتبارها صفة للفظ
بان يقال اللفظ اما ان يدرج بطريق العيان او بالاشارة او بالاقتضاء او بالدلالة قال المصنف في الشرح اعلم ان
مناجاة ربه الله تعالى فاستلزام الدلالات على هذه الاربعة وجب ان يحمل كلامهم على المحرر لئلا يفسد تقسيمهم ثم
ذكر بيان ذلك ولهم ايضا صفة ها ووجه الضبط على ما ذكره لانه الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس
النظم اى اللفظ ام لا والاول لانه كان النظم مسوقا له في العيان والاشارة والثاني لانه كان الحكم مفهوما للغة
في الدلالة او شرعا فهو الاقتضاء ولما ذكر المصنف لتفسير الدلالات على ما ذكر من كلام القوم وما خفي
من امثلتهم وكان كلام القوم لانه ثابت بالعيان والاشارة ثابت بنفس اللفظ لانه بيان ان كلامي الموضوع
له وجزؤه ولازم ثابت بالنظم فبين ذلك ما ذكره القوم في امثلتهم واورد امثلة اخرى تبيها المقصود وتوضحها
له ولزم تكرار بعض الامثلة فزاد في الاشارة يستلزم العيان ولا يثبت الشيء بغيره بغيره ولو اورد
فقال كقولهم لا تقبلوا منها حرجين سبق الاستحقاق منهم من الغيبة وهو المعنى الموضوع له وقد جعلوا عبارة
فيه فيكون المعنى الموضوع له ثابتا بالنظم وفيه اشارة الى رادى ملكهم عما خلقوا في دار الحرب ويوجد من الموضوع له
لان الفقهاء هم الذين لا يملكون شيئا فكونهم بحيث لا يملكون ما خلقوا في دار الحرب جزء لكونهم بحيث لا يملكون شيئا
فيكون جزء الموضوع له اذ حقيقة الفقر بعدم الملك لا يحجز الاحتياج وبعد اليد من المال ولهذا يسمى ابن السبيل فقيرا
ففي اخلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي ديار واموال عكس اشارة الى ذكر الرزاق والى لغير الفقراء بالاسئلة
فيكون اخلاق الفقراء عليهم بالحقيقة لا بالحجاز باعتبار احتياجهم وانقطاع اطعامهم عن اموالهم بالكلية بقونية قوله
قوله فلو جعل الله للكا فربن على المومنين سبيلا والمراد السبيل الشرعي لا الحسي وقونية اضافة الريار والاموال
اليهم وهي يفيد الملك لان الاصل الحقيقة وفي السبيل لا الية عن نفس المومنين حتى لا يملكونهم بالاسئلة فراجع
اموالهم واطافة الريار والاموال اليهم مجاز باعتبار ما كان لان في حملها على الحقيقة وحمل الفقراء على المجاز
معتبر الى الخلف قبل تغذ الاصل على اضافة الريار والاموال حقيقة ايضا لانه المعتبر في الحقيقة والمجاز حالة اعتبار
الحكم لاجل حال الحكم والتلفظ به للقطع بان قوله صلبه من قبل قبلا فله سلبه مجاز لانه القليل حال استحقاق
فان له سلبه مقتضى والقطع بان قول اكرم الرجل الذي خلفه ابوه طفلا حقيقة مع لانه الرجل حال اكرامه ليس بظن
فعلى هذا يكون اضافة اموالهم حقيقة لانها كانت ملكا لم حالت اخراجهم ولزم ان يكون حالة استحقاقهم السهم والقيمة

ملكهم قال فاما استلزام الدلالة على رادى ملكهم عما خلقوا في دار الحرب اشارة والاشارة ثابتة بالنص كان جزء
الموضوع له ثابتا بالنظم وفيه نظر لان الامة جزء منه وانما هو لازم متقدم لانه يجب لزوم ملكهم اولا حتى يتحقق استحقاق
وعدم شيء ما وكقولهم لا وعلى المولى له رزقهم وكسوتهم بالمعروف والانكاف نفس الاوسعها ولا يضار والدية
بولدها ولا المولى له بولده وعلى الوارث مثل ذلك سبق لاجاب فقها اى نفقة الزوجات على الولد الذي و
لدهن لاجله وهو المعنى الموضوع له وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لا يشاركه احد في هذه النسبة والى ان
الاب والابنة ملكا له لانه سبب اليه بلام المكروه لانه قال على المولى له ولم يقل على الوالد فيقتضي ان اخضاع
الولد واخصاصه له بالية على قدر الامكان وملك الولد غير ممكن لكن ملكه له ممكن فنبت هذا وفيه اشارة
الى اقول بالاتفاق على الولد او لا يشاركه احد في هذه اى نسبة الولد الى الوالد فكل رادى حكمها وهو الاتفاق
على الولد وهذا المعنى لازم خارج للموضوع له من اخرجوه ولما جعلوا اشارة الى هذا المعنى جعلوا اللازم الخارج
المتاخر ثابتا بالنظر وفيه اشارة الى ان ارجاء الرضا يستغنى عن التقدير لانه لا وجب على الاب رزق امهات
الولد وغيره بقدر فان اراد الوالد استحقاق الرضا ولدها يكون استغناء ارجاء عن التقدير ثابتا بالاشارة
لان مثل قوله بالمعروف انما يقال في مجموع الصفة والفرد ولما اراد استحقاق رغبة فانبوت بدلالة النص بالاشارة
لعدم نبوته بالمنطوق وذكره لانه جواز الاستغناء عن التقدير مبني على انه هذه الجملة لا يقتضي الى المتارعة لانهم
لا ينعونه في العادة قدر الكفاية من الطعام لان نفقة راجع اليهم ولا من الكسوة لانه الولد في حجرها وقوله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك عطف على قوله وعلى المولى له وما بينهما غير معترض بين المعطوف والمعطوف عليه لى على
وارث المولى له مثل ما وجب عليه الرزق والكسوة ان مات المولى له اشارة الى ان المولى له يتفقون بتقدير
الارث لان العلة هي الارث لانه النسبة الى المتيقن بوجوب عليه المأخذ وكقولهم اطعام عشرة مساكين في اشارة الى
الاصل في موالاة اية والتملك كحق به اى بالا طعام وعذر الشافعي لم لا يحجز الابن بملكه كالى الكسوة لانه الاطعام
جعل العبر طاعما اى اكلا لكن هذا ليس في وسع العبد يقال طعمت الطعام اى اكلته والنفقة للنفقة الى
المفعول الثاني لاجعله مالكا والحق به التملك مع انه ليس بالطعام دلالة للمقصود منه قضاء حاجتهم ومنه
كثرة وحقيقة الاطعام لا يكفي الاحتياج الا كفاية التملك منها ما كفاها واذ كان التملك ثابتا بدلالة النص
لا بنفس النظم لا يلزم في الاطعام الجمع بين الحقيقة ومنه الاباحة والمجاز وهو التملك واما نحو اطعمته الطعام فانما
يكون هبة او تملك بقرينة الحال لانه لم يجعل طاعما قالوا اذا ذكر المفعول الثاني فهو التملك والاول لا بابه ولا
كذلك اى لا يكون الاصل والاباحة في الكسوة لانه الكسوة التوب المصدر فوجب ان يصير العبد وهو التوب كفاية
لان الله جعل الكفارة بحسب الظاهر نفس التوب والعبادة وباب الافعال لا الاعيان فوجب ان يصير على
وجه يصير بكونه وادى صبره في عبادة بملك العبد الاعان اذ هي اى الكفارة تد بالاعان على
المنفعة اى شفعه التوب لا عينه على لانه الاباحة في الطعام على تسليم كونه الكسوة بالكسر مصدر ومنه النفع التي

يكفر الخطيئة وفي كثير من كتب التفسير انه يصدر عن الالباس يتم المقصود اطعامهم ومن لم ياكلوا
على ملك المسيح ومن اعطاه الثوب ومن لم يلبسوا على ملك المسيح فانها لا يتم المقصود والكسوة لان الكسوة
ولاية الاستعداد في اعطاء الثوب ولا يمكن ان يكون في الطعام بعد الاكل والاما دالة النص ويسمى الخطاب
اي معنى الخطاب ومعنونه الموافقة لمدلول اللفظ في حكم المسكوت موافق لمدلوله في حكم المنطوق اثباتا
ونقيا وبقائه معنونه المخالفة لمدلول اللفظ ولا تغفل لما افيد من على حصة الضرب لان المعنى المعلوم منه
عند هذا اللفظ ان التاميف حرام لاجله وسواء في المنطوق وهو الاذى موجه في الضرب بدراشه وكما الكفارة
بالوقاع وجبت عليه اي على الرجل نصا وعلى ما اي على المرأة دالة للمعنى الذي يفهم من وجوب الكفارة وهو
الحجاية على الصوم مشتركة بينهما ونسبة بينهما المتألفة لتعلم ان التاميف بدلالة النص قد يكون ضروريا بحكمة الضرب
المستفاد من حصة التاميف وقد يكون نظريا كوجوب الكفارة بالوقاع على المستفاد من وجوبها على الرجل والشافعي لا
يتم ان الكفارة لاجل اتمام الصوم بالجماع التام لاجل الحجاية على الصوم ولهذا لم يجعلها واجبة على المرأة لغير
صومها بقصد الحجارة دخول شي والخشعة في فرجها والحجاية بالوقاع التام مخصصة بالرجل ولو لم تكن التام
صلوح وجوبها على المرأة في حديث الاعراب وكوجوب الكفارة عندنا في الاكل والشرب بدلالة نص دور في
الوقاع لا بالقياس حتى يرد ان القياس لا يثبت الحدود للمعنى الذي يفهم من الوقاع موجب الكفارة ولو كانت
جناية على الصوم فانه الامسالك من المعطرات التي ثبتت الحكم فيها بالبرئوت الكفارة بالحجاية على الصوم بالاكل
والشرب او في برئوتها عليه بالجماع لانها احوح الى الزاجر لغير الصبر عنها استراعية اليها التام والاشباع في النهار
لأنفس النفس بها فيه ووطر الحاجة اليها ما جرى لم يثبت الزاجر فيها وكوجوب الحد عندها في اللواط بدلالة
نص دور في الزنا فان المعنى الذي يفهم فيه اي في ذلك النص الوارد في الزنا ان وجوب الحد بسببه وجبة لم يكن
الصبر فيه عابدا الى المعنى قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مستثنى وهذا هو وجه في اللواط حتى كان
تبدل الاسم بينهما ليس الالباب اعتبار تبدل المحل كالسارق والطارق فوجب الحد في اللواط بدلالة القياس
وفي نظر الانا منع فهم كل من يعرف اللغة لغير المعنى هو السبب لوجوب الحد ولو لم يكن قد خفي ذلك كثير من المجتهدين
العارفين باللغة بل ذلك المعنى ربي في اللواط لانها اي لغير اللواط في الحرمة وسفح الماء فوقه اي فوق الزنا اما
في الحرمة فالله حرمة اللواط لا تزول ابد اخلا وحصة الزنا واما في سفح الماء فلهذا اللواط نصيب الماء على
وجه لا يتخلق منه الولد واللواط في الشهوة مثله اي مثل الزنا لكننا نقول ان اعلمها الزنا اكله سفح الماء
الشهوة لان فيه هلاك البشر لولد الزنا هلكا لانه لا يجب تربيته على الزنا لانه لا يولد منه ثبوت النسب ولا على
المرأة لعجزها عن الكسب والاتفاق عليه وفيه اي في الزنا افساد العرائس اي فرائس الزوج لانه يجب فيه اللعان و
يثبت الفرقه ويثبت النسب وحاصل جوابها ان الاله لم يوجب الحد لموجبه قضاء الشهوة بسفح الماء
في محل محرم مستثنى من هلاك البشر وفساد العرائس واستنباه النسب فان من الاستنباه حاصل

علم

في جنس الزنا واما نصيب الماء على ما قال لان في اللواط نصيبه فخاص في الحرمة لانه اي لغير نصيب الماء
قد حل بالعرس والشهوة فيه اي في الزنا من الطوبى لعل ان طبعها اليه خلاف اللواط فان الشهوة فيها
من جانب الفاعل والمفعول يمتنع عنها بطبعه على ما هو اصل الجملة السليمة فيجب دور اي وجوب
الزنا لانه من الطرفين فيكون الزنا اكل في اللواط في الشهوة واحوج الى الزاجر وللزحل اللواط ولزنا
محل الزنا في اللين والحرمان الا انه في ما يوجب النفقة من استنفاد فيكون شهوة الطماع السليمة اليها اقل
ولما ادعى الخصم لغير اللواط فوق الزنا في الحرمة وسفح الماء ومثله في الشهوة وقرق بيان زنا في الزنا في
الشهوة وسفح الماء ولم يمكنه بيان زنا في الحرمة لغير حرمة اللواط لا تزول ابد افا جاز عنه يقول
والتزجيج اي زنا في اللواط على الزنا بالحرمة غير نافع في وجوب الحد لغير الحرمة المحرم بدون هذا المعنى
المخصوصة بالزنا التي هي علة للحد وبعضها زنا بالحرمة وبعضها نافي كالشهوة وسفح الماء وبعضها
مشتق كهلاك البشر وفساد العرائس واستنباه النسب لا يوجب الحد كالبول مثلا فانه فوق الحرمة المحرم
لا حرمة لا تزول ابد وحرمة الحر تزول بالتحليل مع انه لا يجب بطلان الحد وكسب بغير الحر وكوجوب
القصاص بالقتل عندنا بدلالة قوله صلى الله عليه وآله لا قتل الا بالسيف فحل لغير مقتله المراه لا بقاء القصاص الا
بالسيف وان يكون المراه لا قصاص الا بسبب القتل بالسيف وعلى المعنى الثاني يثبت القصاص
بالقتل بالقتل بدلالة النص فان الذي يفهم من هذا الحديث حال كونه موجبا للحد الكامل عن انتهاك اي
قطع حرمة النفس الضرب جوارها بما لا يطيقه البدن سواء كان بالحجارة او غيره بغير الضرب بالقتل البالغ
في ذلك لانه يزهد الروح بنفسه والجرح بواسطة السراية ولكن لا يجزى لم يكن موجب بل هو هذا المعنى مما لا
يفهم كل من يعرف اللغة وقال ابو جعفر المعنى الموجب جرح بنفسه البيضة ظاهرا بالجرح وكسب
الحرمة وباطنا بارتفاق الروح وفساد الطبايع الاربع فانه ج اي حين نقض البيضة ظاهرا وباطنا
يقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية التي بها الحيوة وهي البجاء اللطيف الذي يتكون من الطف اجزاء
الاعوية ويكون سببا للحس والحركة وقواما للحيوة واحترز بالنفس الحيوانية عن النفس الانسانية فانها لا تقضي
بحرارة البدن فيكون تلك الجناية اكل من الجناية بدو القصد كالفعل بالقتل واذا كانت الجناية اكل
ينزبه عليها الجنايات الاكل يقع كمال الجزاء في مقابلة كمال الجناية وكوجوب الكفارة عندنا في الفعل
العدو والبيرة العروس بدلالة النص دور في الخطا وهو فوقه ومن يقتل مؤمنا خطأ فمجرى بريرة مؤمنة
وبدلالة النص دور في المعقود وهو فوقه ولو لم يكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية لانه لما اوجب
القتل الكفارة مع وجوب العذر وبوالبيرة المعقود والخطا فاولى له كسب الكفارة بدونه واذا وجبت
في المعقود لولا كسب فاولى له كسب العروس وهو كادية في الاصل لكننا نقول الكفارة عباي لم يصح جوابها
جرا كما ارتكب فلما اقرى بالصوم وفيها معنى العقوبة فانها جازا بوجه عار كما في المحذور فيجب لم يكن

سببها اي سبب الكفارة داير بغير الخطر لبقاء العقوبة اليه والاباحة لبقاء العباد بها فيقع
الامر على وفق الموت لتقل الخطر فان فيه معنى الاباحة ووجهه المسمى الى صيرها وكافى ومعنى الخطر وجهه
تكر السبب واصابة الانسان المعصوم ومثل التميز العقول فان التميز ضرورة لفصل الخصوصيات
وفيها تعظيم اسم الله والكبر حرام والرابر بغير الخطر والاباحة على المعصية الصغيرة واما الفعل العمد
اليميز الغموس فكيفه محضه ومن لا يلائم العباد ونحو اي العباد التي هي الكفارة نحو الصغار والكبار
وقال تعالى له الحسنات يذهبن السيئات ولا نحو الكفارة العباد لقوله صمد الصلوات والحسنات والجمعة
الى الجمعة ومضان الى رمضان كفارات لما بينهما اذا اجتنبت الكبائر وانما يجب الكفارة في الزنادير والحر
باعتبار الاضطرار والحاجة على الصوم وفيه جهة اباحة ووجهه انه تعالى في دفعه به الشهوة واما العمد
والغموس فلا يجب الكفارة فيها لانها كبرى ان قلنا قبل فنبغي ان لا يجب الكفارة في الفعل بالمنقل لانه حرام
محض مع انه وجبت به الكفارة عندنا في صفة قلنا في اي في الفعل بالمنقل بشبهة الخطر فانه اي المنقل
ليس باله للفعل عادة بل انما للتأديب وفي التأديب جهة والعباد ونحو اي الكفارة مما يحاطى ابانة
فيجب بشبهة السبب وهو الفعل الخطر والشبهة تكفي لاثبات العاقبة كما انها تكفي لرد العقوبة فان قيل
ينبغي ان يجب الكفارة فيما اذا قلنا مناهما عدا فان الشبهة قابعة باعتبار ان المستامن كافى في خطئه
محله بياح فله كما اذا قلنا صيدا او حريبا فالعرف ينزل المعصوم بالمنقل وقيل المستامن
عمدا بالسيف حيث وجبت الكفارة بالاول لا الثاني مع عدم القصاص فيها لمكان الشبهة قلنا الشبهة اي
شبهة الخطر في فعل المستامن في محل الفعل لا في الفعل لان المستامن وجبت الفعل عند محض
فاعتبرت الشبهة في العرق فانه اي فان القول بمقابل بالمحل ووجه لقوله انه لا نفس بالنفس فلا يجب
القول بفعل المستامن للزوجه لا يقابل دم المسلم في العصمة لانه حرمي ممكن من الزوجه والى دار الحرب فكانه
فيها فاما الفعل اي فعل المستامن وجبت الفعل فعند خالف والكفارة جزء الفعل اذا كانت فيه شبهة وفي
الفعل بالمنقل الشبهة في الفعل لا في محله لان الشبهة في الاله الموضوعه لتتم العدة الناقصة فيدخل في فعل العبد
ويصير الشبهة فيها شبهة بالفعل فوجبت الشبهة الكفارة اذا اعتبرت الشبهة فيما لو جاز الفعل وكذا الوجه
وهو الكفارة واسقطت الشبهة القصاص اذا اعتبرت فانه جزء الفعل ايضا ووجه وانما كان القصاص في
وجه جاز الفعل ايضا ووجه وانما كان القصاص في وجه جاز المحل اما الاول فلفظ في ان النفس بالنفس
وكونه حقا لا ولية المعقول يدل على هذا واما الثاني فلانه شرع ليكره زاجرا عهدهم ببيان الرب تعالى
والزواج كالحرم والكفارات انما هي اجرة للافعال ووجوب القصاص على الجماعة بالاولى يدل على كونه
جزء الفعل فالكفارة يقابل الفعل وكذا وجه وحاصل هذا الجواب لان الشبهة انما تؤثر في اثبات الشبهة و
اسقاط اذا انكسرت فيما يقابل ذكر الشئ والقصاص يقابل بالفعل ووجه والمحل وجهه فيسقط القصاص

بالشبهة في الفعل كما في الفعل بالمنقل وبسقط بالشبهة في المحل كما في فعل المستامن والثابت بدلالة النص
كانت بت بالعباد والاشارة في كونه قطعا مستندا الى النظم الاستدلال الى المعنى المفهوم والنظم لغة ولزكر
سميت دلالة النص الا عند المعارض فقدم العباد والاشارة عليه لقرنها النظم والمعنى اللغوي وفي
الدلالة المعنى فقط ففي النظم صامعا للمعارض مثاله نبوت الكفارة في الفعل العمد بدلالة النص الاول في
الخطا فباعتباره قوله وفي فعل مؤنسا مستعدا فجزاؤه جهنم خالدا حيث جعل كل جزاؤه جهنم فيكون استناد الى
نفي الكفارة فوجهت على دلالة النص وتقدم العباد على الاشارة لمكان القصد بالسوف مثاله قوله صلوا
انهم باحضات عقل ودين الحديث سبق لبيان نقصان دينهم وعقلهم وفيه استناد الى ان الزنا بام
الحبشي خمسة عشر يوما وهو معارض باروي انه عليه افضل الحبيس ثلثة ايام والذين عيش اياما وبعاد فوجه
على الاشارة ونحو ان ثبت بدلالة النص فوق القياس لان المعنى الذي يفهم له الحكم في المنطوق الاجل في
القياس مدرج راي واجتهاد في الالفة كحل والدلالة فان فيه يدرك ذلك باللفظ الموضوعه لافان المعاني فيصير
عملة الثابت بالنظم وفي هذا التعليل استناد الى دلالة النص لا يقدم على القياس المنصوص العلة والى
ان دلالة النص مغايرة للقياس الشرعي بوجه فيها لانه الاصل في القياس لا يكون جزاؤه اخرى كحل والدلالة
كما لو قلت لا يقطر زبد درهما فانه يدل على منع اعطاء خوف الزبد فدلالة النص ثابتة قبل شريعة القياس ما
لان كلاهما فيهم قوله لا تقل له ان لا تقر به ولا تشبهه سواء علم من عية القياس ام لا وهذا ان الثاني للقياس
فان لم يثبت بناء على كونه للمعنى في الدلالة مدرجا باللفظ بها اي بدلالة النص ما يندرج بالشبهات كالحرم
والقصاص لان حكم الدلالة مستند الى النظم وينبغي عنه الشبهة المانعة عن نبوت الحد والقصاص وفي اطلاق
المعنى الذي يتعلق به الحكم لا الشبهة الواقعة في طريق النبوت للجماع على انها يثبت خبر الوصل مثاله اثبات
الزوجه بدلالة النص ووجه في سائر القطع بانه لما رجم الزنا في حالة الاحصان ولا يثبت ذاك في ما يدرج بالشبهة
بالقياس الذي معناه يدرك بالراي لا اللفظ لما فيه الشبهة الزاوية المحرور كحل وما اذا كانت العلة منصوصه
فانه بمنزلة النص واما المعصية بالكر على بناء اسم الفاعل فتحو اعتق عذر عن بالف يقضي البيع ضرر صحة
العتق لان اعتاق الرجل عبده بوكالة الغير يتوقف على جعله ملكا له وسبب الحكم ببيعها بغيره قوله
بالف فيكم البيع لارضاها فمعنى الكلام متوقفا عليه صدقة وصحة عقلا وشرعا ومعنى مقدمه انه
يجب ان يعتبر او لا يصح مولود الكلام فانه لو لم يعتبر البيع والاعتق لم يصح الاعتاق عنه شرعا والاقتضاء هو
دلالة هذا الكلام على البيع وكان الانسب ان يقول ولما الاقتضاء ففي نحو اعتق كاذب غير من الاقسام
الاربعة بصيغ المصادر نحو العباد والاشارة والدلالة وانما لم يقل تنهيا على ان نفس الكلام هو مقتضى
المعتبر والمستبر والوال والمسل بالزوجه ههنا اعم من السري والعقلي والبيني وغير البيني قال المصنف فصار كانه
قال مع عذر عن بالف وكن وكفى في الاعتاق قيل كانه اختار المصنف هذا التفسير ليتحقق في هذا البيع

المعقولة
لا
طوب

عدم القبول لا على ما قيل في التقدير من ان الامر كانه قال اشترى مني منك فاعنته عنى والمأمور حين قال
اعنته فكانه قال بعته منك فاعنته عنى فانه يشتمل على الجواب والقبول ولا حاجة الى ما ذكره المصنف
والى ما ذكره غيره لغيره عنى مستقر حال من فاعل اعنى لا طرف لغو متعلق بقوله مع كما قال المصنف لانه
لا يقال بعته عنى وانما يقال بعته منك وقوله باللف متعلق باعنى صلة له على تضمنه معنى البيع كانه قيل
اعنى عبدك حال كونك نابيا عنى مبيعا منى باللف ويجوز ان يكون قوله حاله من المفعول فثبت البيع بقدر
الصرون اى مع اركانه وشرايط الضرورية التى لا يسقط بحال فلا يثبت خيار الرؤية والعيب ولا يشترط القبول
نعم يشترط في الامراهلية الاعناق حتى لو كان صبيا عاقلا اذن له الولي في الصفقات لم يثبت منه البيع
بهذا الكلام ولا يكون المقدركا للمقروط حتى لا يثبت شرطه كما قال ابو يوسف ربا على انه لا يثبت شرط
لو قال اعنى عبدك على غير شئ انه يصح عرقا ويصح الهبة عرقا والقبض وهو شرط كما يستغنى البيوع عن اى
اعنى عبدك على بلف عرقا والقبض وهو شرط كما يستغنى البيوع عن اى
كأن في التعاطي لا القبض في البتة فانه لا يحتل السقوط بحال اذ لا يوجد هبة فوجب الملك بغير القبض في الصون
المذكورة يقع العتق والمأمور لا الأمر وانما قيد بالقبض في البتة لانه القبض في البيع الفاسد ولو كان شرطه كانه
يحتل السقوط حتى يقع العتق والأمر فبا اذا قال اعنته عنى باللف دينار وطل والخمر لانه القبض ليس بشرط
اصلى في البيع الفاسد بل ليل لانه الصحيح يعمل بدونه والفاسد يلحق به لانه اصل بنفسه فاحتل السقوط
نظرا الى اصله بخلاف البتة فان القبض فيه شرط اصلى ولا يقتضى للعموم عموم المقضى بفتح الضاد على بناء
اسم المفعول وهو اللزوم المقدم الذى اقضاه الكلام بضمها لانه كان المعنى المقضى معنى كنهه قوله
لا يجب لانه ثبت جميع قوله لانه اى لانه المعنى المقضى ثابت ضرور فثبت بقدرها والضرور لا يرتفع
بأبواب فري فلا دلالة على انبئات ما واداه فيبقى على عدمه الاصلى عملة المسكوت عنه ولما لم يعلم المعنى
المقضى لا يقبل التخصيص في قوله لا اكر اى في كل فعل مستعد لا يكون معه مصدر موكلا ويكون في سياق النفي
فان قلت لا اكر نفي حقيقة الاكر وانما يحقق بنفسه بالنسبة الى كل ما كره وذكره عنى العموم فوجب قوله
للتخصيص فاجاب عنه بقوله لانه طعاما لو فر في الاكر ثابت اقضا لتوقفه صراحة على ان لا دلالة
ولا لاشارة وفيه نظر لانه الفعل المنعز لا يعمل معناه الاستعلاء مفعولا به ولذلك قالوا الفعل المنعز لا يعمل
معناه لا متعلقة ولما وجب تعلقه كان كالمذكور فيكون دلالة على المفعول به بطريق العيان لا بطريق الافتراض
لانه وصفه لذكر وايضا لا تخصيص الاى اللفظ والمقضى معنى اللفظ فان قيل بقدر الكلام لا اكر وهو مصدر
ثابت لغة لا افتراضا لانه دلالة الفعل على المصدر بطريق المنطوق لانه دلالة تضمنه والنايت لغة على تميز
حقيق كالمصدر ويجازى محذوف نحو اسال القربة فيصير قوله لا اكر اكلا ونية التخصيص لا اكر اى كالا صحة
بالاتفاق قلنا المصدر ثابت لغة هو الدال على الماهية لا على الافعال كخلاف قوله لا اكر اكلا فان

اكر اكر في موضع النفي وهي عامية فيجوز تخصيصها بالنسبة وفيه نظر لان المصدر ههنا للتاكيد والتاكيد
تقوية مدلول الاول من غير زيادة فهو ايضا لا يدل الا على الماهية كما ان الفعل لا يدل على الاعنى محققا للماهية
مع معارضة الزمان نعم هذا المصدر الذى للتاكيد ان وقع في غير موضع التاكيد نحو ما وقع من اكر فيصدر
العموم فان قيل اذ لم يكن الا اكر علما يتبع لانه لا يجت بطل اكل مع انه تحت بطل اكل من قوله الا اكر
وذلك هو معنى العموم فيقبل تخصيصه حتى لو قال اكرت بهما كولا خاصا قبل منه قلنا انما تحت
لانه اى لانه بطل اكل من قوله الا اكر مندرج تحت ماهية الاكر لان قوله الا اكر معناه لا يوجد منه ماهية
الاكر وعدم وجود ماهية الاكر موقوف على لانه لا يوجد منه فلهذا قوله الا اكر اصلا فالدلالة على هذا
المعنى بطريق الافتراض لا لانه اللفظ يدل على جميع الاول بطريق المنطوق وفيه نظر للعموم التكنى للمنفعة
بعدم الاعتبار بطريق المنطوق لا باعتبار دلالتها على جميع الاول اذ نفي في من يمتنع نفي جميع الافراد
فان قيل لا يساكن فلا تا وفوى في بيت ولا يصح بيته والبيت ثابت اقضا لان دلالة المساكنة
على المكان اقضا وهذا تخصيص بحضرة سابقة للعموم للمعنى المقضى قلنا انما يصح بيته للمساكنة
نوعان فاحتمل ان يكونا دارا واحدا وكلية وفي هذه يسكنان في بيت واحد للمساكنة متفاعلة من
السكنى ومن الملك فكان على سبيل الروام ففى فعل يقوم بهما بان يتصل فعل كل منهما بفعل صاحبه
يكون ذلك البيت بصفة الكمال وفي الدار انما يكون الاتصال في نواحي السكنى حرارة الماء وغسل الثوب
وتجودها لا في اصل السكنى فثبت البيت والاصل لا يكون وباب عموم المقضى حتى يكون هذا تخصيصا بمراتبه
احد محتمل اللفظ المشترك او بنية احد نوعي الجنس بقويته كونه الكامل المفهوم والاطلاق فتوى الكامل كما بينا
ولذلك اى لما ذكرنا من لانه المعنى المقضى لا عموم له قلنا في انت طالق وطلق وتلك ان بيته باطله
لان المصدر الذى يثبت من المنكح وهو الطلاق انشاء امرى لا يعزى لان انت طالق بحسب اللغة يدل على
انصاف المرأة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الانشاء فانه امر نهي يثبت ضرورة ان
انصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها فيكون باساقا فان قلت الطلاق الذى ثبت
من المنكح بطريق الانشاء انما يثبت بهذا اللفظ فيكون ثبوته متاخرا عنه فيكون باب العيان لا وباب الافتراض لان
المقضى لازم مقدم على معنى الكلام فجوابه الطلاق الذى يدل عليه طالق لغة صفة للمرأة وهو ليس بمقتر
وانما المقتر ملزوم وهو التطبيق الذى هو وصف الرجل وهو غير ثابت لغة بل افتراضا فلا يصح بنية التثنية
فيه واجاب المصنف عن هذا الاستحالة بجوابه احدها هو الذى ذكرت والا فموقوف انه ليس المراد بوضع النزع
هذا اللفظ للانشاء ان النزع اسقط اعنا ومعنى الاحياء بالكلية ووضعها للانشاء ابتداء للنزع في جميع او
ضاعة اعتبر الاوضاع اللغوية حتى اخذنا لانشاء الفاظ يدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماشي
والالفاظ المخصوصة في الحال فاذا قال انت طالق وهو في اللغة لا اخبارا بحسب كون المرأة موصوفة به في الحال

فثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقصا، ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقصا، فكذا ينبغي وضع
الشرع للاقتضاء، ولذا كان الطلاق ثابتا اقصا، لا يصح فيه نية التلث لانه لا عموم للمقتضى وفيه نظر للقطع بانه لا
يقصد بهذه الصيغة الحكم بنسبة خارجية كونهت فانه لا يدل على شيء غير الذي يقع به اقصا، وكذا طلقك
فانه ولو كان طريقا في الدلالة على بنوت التلث في قول الزوج لكن دلالة بحسب اللغة انما هي على طلاق ما هي
لا على طلاق حاكم في الحال وعلى هذا ينبغي ان يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق في الزمان الماضي الا ان الشرع
انبت لتصح هذا الكلام طلاقا في قول المتكلم في الحال وجعلنا اثباتا للتطبيق فصار دلالة في هذا المقام
اقصا، لا لغة تحلف طلق نفسك فانه يصح فيه نية التلث لفرعنا، فاعلم فغل الطلاق في المستقبل فلا يتوقف
الا على صدور وجه، فبنوت المصدر في المستقبل بطريق اللغة لا بطريق الاقصا، فكون المصدر المقدرا للمنتظر
فيصح حمله على الاقل وعلى الكل ولو لم يكن عاما كما يصح في المذكور نحو طلق طلاقا وانت طالق طلاقا
وطلقك طلاقا فانه ولو لم يكن عاما يصح فيه نية التلث ووجهه في الطلاق اسم دال على الوجود حقيقة او
حكما وهو المجموع في حيث هو المجموع اعني الطلقات التلث لانه المجموع في باب الطلاق لانه والوجود اعتباري
كسائر اسما الاجناس فانها اذا كانت ملحوظة لا تدل على العدم بل على الوجود اما حقيقة او اعتبارا
على ما يأتي في الفصل الذي يذكر فيه الامر لا يدل على العموم والتكرار فان قبل بنوت البنوت في ان ياتي امر
سري ايضا كما في انت طالق فكذا ان المصدر الذي ثبت من المتكلم بقوله انت طالق انشاء امر سري فلا
يصح فيه نية التلث كذا في المصدر الذي ثبت من المتكلم بقوله انت طالق انشاء امر سري فيصح فيه نية التلث
نية التلث ايضا قلنا نعم لكن البنوت مع اياها باينة بطريق الاقصا، كالطلاق على نوع غير الحقيقة وهي
التي يمكن دفعها وهي قاطعة للحمل الثابت للزوج في الحال والقبلة وهي التي لا يمكن دفعها وهي قاطعة
لحل المحلثة بان لا يتبع المرأة محلا للشكاح في صحة وهي التلث او هي جنس بالنسبة اليها فيصح احدها في نية
احد النوعين او هو الجنس في صحته في المعنى المقضي فكذلك ههنا ولا كذلك الطلاق فانه لا احتلاف فيه بين
اخراده الا بالعلم ولا يمكن ان يقال يتنوع على ما يمكن دفعه وعلى ما لا يمكن دفعه لانه الطلاق لا يمكن دفعه اصلا
وما يتصل بذلك من المعنى المحدود وجه ايضا في المعنى ظاهر حتى لا يكثر اني الاصول في جعله والمقتضى
وفتره والمقتضى جعل في المنطوق منطوقا نصيحا للمنطوق شرعا او عقلا او لغة وبعضهم يفرق بينهما
والفرق اشار بقوله وهو ما يعتبر انا في المنطوق كخلا والمقتضى فانه لا يعتبر انا في المنطوق نحو قوله تو واسل
الفرقة اي احصاها فانما لا يعتبر الكلام بنقل النسبة من القرية اليه فالمقتضى حقيقة هو الاصل فيكون ثابتا
لغة فيكون كالمفرد فيكون في العموم والخصوص ويكون دلالة على معناه عيانا او اشارة او دلالة او اقصا،
وفي نظر لان كثيرا من الحدود لا تغير في كونه في فاجرت اي ضرب فاجرت وكقوله تو فاسلمه يوسف ايتها
الصدوق اي ارسله فانه وقال يا ايها الصدوق **وصلى** اعلم ان بعض الناس يقولون مفهوم المخالفة

وهو ان يثبت الحكم في المسكوت عنه اي في غير المذكور على خلاف ما ثبت في المنطوق اي في المذكور ونحو
اي شرط مفهوم المخالفة عند القائلين ان لا يظهر او لو ثبت المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت للمنطوق
والاساواة اياه اي مساواة المسكوت عنه المنطوق في ذلك الحكم الثابت للمنطوق حتى لو ظهر احدهما من
الاولوية والمساواة يثبت الحكم في المسكوت عنه بدلالة نص اي بمفهوم الموافقة وذلك في المنطوق في صورة
الاولوية او بعبارة علمه اي بقياس المسكوت عنه على المنطوق في صورة المساواة على ما قالوا في مفهوم
الموافقة تنبيه بالدلالة على الاعلى ويحتمل ان يكون الثبوت بدلالة النص في صورة الاولوية والمساواة ايضا اذا
كانت المساواة بحيث لا يتوقف معرفة الحكم في المسكوت عنه على الاجتهاد وبالقياس او توقفت بناء على
ان دلالة النص لا يتوقف على الاولوية كبنوت الزوج في الزاني بدلالة نص وذلك في ما عدا اوجه المنطوق
محرم العائى المناسب ولا محرم يعطف على ان لا يظهر وعطف ولا يكون عليه محورا بانك اللاتي في محرم
حرمة الربائب على لزواج الامهات ووصفتين يكونن في محرم ولا يتنفي الحرمة بانفاد هذا الوصف وانما
وصفتين بتلك الصفة اخرجها للكلام مخبر العلية فان العادة جارية بكون الربائب في محرم فمح لا يدل على
نفي الحكم عما عداه ولا يكون المنطوق يسأل او حكمة كما اذا قيل عرو وجوب الزكوة في الايد السابعة مثلا فقال بناء
على السؤال او على وقوع الحكاية اي يكون الغرض بيان ذلك لمن له السابعة لا المعلوفة في الايد السابعة زكوة
اعلم اي لعلم المتكلم بان السامع يحمل هذا الحكم المخصوص كما اذا علم انه السامع لا يعلم وجوب الزكوة في
الايد السابعة فقال على هذا في الايد السابعة زكوة فان الوصف في هذه الصور لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف
منه اي في مفهوم المخالفة يخصص الشيء باسمه سواء كان اسم جنس او اسم علم يدل على نفي الحكم عما عداه اي
عاما ذلك الشيء عند البعض للامتناع من قول صلته الماء من الماء اي الغسل والمشي ومن ابتدأ به
واستقر اربه عدم وجوب الغسل بالاكسال وهو لا يفتر الذكر قبل الازال وعندنا لا يدل على نفي الحكم عما عداه
والا يلزم الكفر والكذب في محرم رسول ويزد وجوب وجوده بالاكسال ولا يدل على نفي غير محرم رسول وسو
كفر وكذب والثاني يدل على نفي غير محرم رسول وهو كذب وكفر لوجود الباري في ولا جماع العلماء على جواز
التعليل اي تعليل النص واثبات حكم المخصوص فيما يشاركه في العلة وجب بدل النص بحسب مفهوم على نفي
الحكم عن النوع فلا يجوز اثباته في القياس لعدم الاعتبار بالقياس المخالف للنص فلو دل على نفي الحكم عما عداه
الذي الى نفي الجمع عليه وهو جواز تعليل النص وفيه نظر للمفهوم المخالفة لا يثبت موضع القياس للزنت
القياس المساواة بين الاصل والنوع ومن شرط مفهوم المخالفة عدمها في المنطوق والمسكوت عنه فان قلت
اللام في قوله الماء من الماء للاستغراق ويكون معناه جميع احوال الغسل في صورة وجوب المشي فلا يجب الغسل
بالنقاء الخافيه بل ما آقا جارية بقوله وانما لمواد ذكر اي عدم وجوب الغسل بالاكسال واللام وهو
للاستغراق عبرة الماء وهو المحي يثبت مرة عيانا كما شاهدوا الازال ومن دلالة بدليله وهو النقاء الخافيه

وذكر ان الزوال امر خفي في دور الحكم وهو الغسل مع دليل الاتزان وهو انفاء الخنا بغير كيد والخصية
للاقطار مع دليل المشقة وهو السفر ومنه اي مفهوم المخالفة تخصيص الشيء بالوصف اي تغليب اشتراكه ونقص
شيء عنه بان الشيء مما يطلق على مثله ذكر الوصف وعلى غير فيفقد بالوصف فانه قد يدل على نفي الحكم عما عداه اي
عما عدا ذكر الوصف ومعناه نفي الحكم عن ذكر الشيء بذكر الوصف عند السامع فقول تخصيص الشيء مبتدأ ومنه
خبره وقوله يدل خبر مبتدأ محذوف اي هو يدل كقولهم عرفناكم المومنات خض الحبل بالمومنات فيلزم عن
عدم حمل تكاح غير المومنات من الاما للعرف فان قولهم الانسان الطويل لا يطير ببار الفهم الى ما ذكرنا من
نفي الحكم عما عداه وهذا استعجبه العقلاء لانه يفهم منه انه لا يطير وليس الاستعجاب لاجل خبره
الطويل لانه الى الانسان الطويل لانه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لاستفحونه واجاب المصنف
عنه بان الاستعجاب انما هو لعدم قابلية التخصيص في هذا المثال والمثال الجوى لا يصح القاطعة الكلية وفيه نظر
لان مثله ان كثيرا من اهل اللغة قد فوهوا على ذكره على ما نقل عنهم في صور جارية والعرض والمثال المذكورة التنبه
على انه كقولهم خلعوا خباياهم فلهذا من اهل اللغة هذا المعنى كما نقل لنا ابا عبد الله ما سمع قولهم لحي
الواحد تجل عصبونه وعرضه اي مطلق الغنى تجل حبسه ومطالبتة فان هذا يدل على ان مطلق غير الغنى
غير ظلم وفوق السامع ايضا مفهوم الصفة كما قال ابو عبيد واما عالمان باللغة فالظاهر فهمها لغة ولو لم
يفهم لغة لما فهم منه فظهر له ان لغة واعترض عليه ان فهمها ذكر كونه لم يكن مبنيا على اجتهادها لانه لا على
ان فهمها لغة والجواب ان اكثر اللغات انما ثبتت بقولها ان معنى هذا اللفظ كذا وهذا الجوز قائم في ولا
يقدر في افادته الظن اذ لو كان قادرا لما ثبت مفهوم شيء من اللغات وتكثير الفايدة عند الحمل على ابيات
المذكورة ونفي غير فائدة من ابيات المذكورة وحسن وتكثير الفايدة مما يوجب المصير اليه كونه معلقا بالعرض
العقله فيدل دلالة على الشيء غير متوقف على تكثير الفايدة لانه به يثبت هذه الدلالة وتكثير الفايدة انما
يحصل بالدلالة وبلزوم الدور وجوابه ان المتوقف عليه الدلالة هو تكثير الفايدة عقلا لا عينيا وهو لم يعلم لونه
لو دل لكش الفايدة والمتوقف على الدلالة هو تكثير الفايدة عينيا لا عقلا وهو صحتها في الواقع وجوابه
ظاهر وهو ان الوصف لا يثبت بما فيه الفايدة بل بالنقل ولانه لو لم يكن فيه اي تخصيص بالوصف بتلك الفايدة و
على الدلالة على نفي الحكم عن الغير لكان ذكره اي ذكره الوصف ترجيحاً وغيره من جملة لان التقدير عدم المرجحات الاخر
كالخروج من العلى الخ واللازم باطل لانه يستقيم له ثبت تخصيص احوال التبعاء بغير فائدة وكلامه انه تعالى
وكلامه رسول احد لم يكن كماله واصدق منها فوايد كثيرة يعجز عن ادراكها فهم العقلاء واعترض بان ابيات
لوضع التخصيص نفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه الفايدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه الفايدة و
انما يثبت بالنقل وجوابه ان ابيات الوضع بالفايدة واما ابيات ما لا يستفاد عنهم لم يكن مطلقا لانه لا يثبت
سواء تعين لم يكن كذلك وهذا كذا كان ابيات بالاستفرا واندرج في القاطعة الكلية الاستقرائية والقرينة

لا

هو

هذا الكلام يدل على عليه هذا الوصف نحو في الابد السابعة تكون فيبقى لعدم عدمه وعندنا لا يدل
التخصيص بالوصف على نفي الحكم عما عداه فان المصنف جعلوا موجبات التخصيص بالحكم منحصرة في الارب المذكورة
ونفي الحكم لا يخرج من حيز العادة ولم يكن لسؤال او حادثة او علم المتكلم بان السامع يحمل هذا الحكم المحصور
وفي نفي الحكم عما عداه لان موجبات التخصيص لا تحصر بما ذكر انتهى كلامه وفيه نظر لانهم قالوا اني قد ذكر الشرايط
وغير ذلك مما يقتضي تخصيص المنطوق بالذكر فعلم ان شرط مفهوم المخالفة راجع الى امر واحد عام وهو ان
لا يطرر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه فعلم هذا لم يجعلوا موجبات التخصيص
منحصرة في الارب المذكورة حتى يدل عليهم اعتراض المصنف بحول الجسم الطويل العريض العميق مخبر فان شيا
من الاشياء الاربعة المذكورة لا توجد ههنا ومع ذلك لا يرد نفي الحكم عما عداه والارز لم يكن الجسم الذي لا يوجد
فيه ذكر الوصف مستجرا وهذا محال للجسم لا يوجد بذكر الوصف وانما وصفه به تعريفا للجسم واسان الى التعللة
التي هو هذا الوصف وكالمدرج والدم فانه قد يوصف الشيء باحد ما ولا يرد نفي الحكم عما عداه مع نفي الموجبات
الاربعة غير متحققة او التاكيد نحو اسب الرابز لا يعرف او غيره اي غير التاكيد نحو ما من دابة في الارض وصف
الدابة بكونها في الارض ولا يرد نفي الحكم بذكر الوصف لانه الدابة لا يكون الا في الارض ولو ذكر ايضا قوله
ولا طائر يطير بجناحه لكان اولى فلم يوجد الجسم بان كل الموجبات متفقبة الا نفي الحكم عما عداه ودلالة
التخصيص بالوصف على نفي ما عداه مشروط بالجزم والشرط مستفاد انما لان فوايد الوصف غير منحصرة خصوصاً في
كلام الله وكلام الرسول صلى الله عليه وآله لم يكن منحصرة معلومة لم يحصل الجزم بانفاء الجميع سوى التسمية على نفي
الحكم عما عداه وفيه نظر لانه من التخصيص بالوصف الوصف الذي يكون للتخصيص اي لنقص الشيء ونقص
الاشترار والوصف للكشف او المدح او الذم او التاكيد ليس مما يوجب التخصيص بالوصف فانه فهم من التخصيص
بالوصف ذكر الوصف في الجملة على انه لا نزاع لهم في نفي المفهوم ظني ولا يتوقف على الجزم بانفاء الموجبات الاخر
بل يكفي الظن بذكره وهو حاصل بعدم ظهور شيء من الموجبات بعد التامل والتفحص وقال المصنف ذكر في
المفتاح انه انما وصفها بكونها في الارض لان المالك ليس دابة خصوصية وفيه نظر لانه هذا المالك بعد جذا
لانه هذا المالك معلوم وطوا بدو الوصف لانه التكرار المنفية ولا يتما مع من الا استغراقه في الاستفراق
ولا يحمل الخصوص في الكسوف ان معنى زباني في الارض وزيان يطير بجناحه وهو زباني التقييم ثم اجاب
عن قوله ولان مثل هذا الكلام الخ بقوله ولان اقصى درجاته اي الوصف لم يكن علة للحكم ونفي لا يدل على
ما ذكره من التخصيص بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه لان الحكم يثبت بغيره فلا يلزم في انشاء الوصف
انفاء الحكم بجواز التثبت بغيره وفيه نظر لانه القائل يفهم تخصيص الشيء بالوصف انما يقول له اذالم
يظهر الحكم علة لغيره بعد التفحص وحصول الظن وسوكاف اذ لا قابلية للمفهوم قطعي ونحن نقول
ايضا بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء على انه عدم العلة فيكون عدم الحكم عما اصلها لا عدما

شرعا لانه علة لعدم الحكم عند عدم الوصف علة لعدم الوصف ويكون عدم الوصف
علة لعدم الحكم كما وجوه علة لوجوه ونحو الخلف ونظير فيما اذا كان الحكم المذكور حكما عديما
ينبت الحكم النبوي فيما عدا الوصف فهو صفة ليس في العلوية ركوة فانه لا يلزم له الا بالاداء لم يكن معلوفه
كان فيها الزكوة عندنا الحكم النبوي لا يكون لنبوت بناء على الاصل وعند منبت فيما عدا الوصف الحكم
النبوي ونظيره في قوله من قضاكم المومنات هذا ابو جبر حرم تكاح الامة الكائنة عندنا خلافا له مع
انه كمثل الخروج مخرج العاكة فان العاكة ان لا ينكح المومن الا المومنة لكن ليس هذا معنى الخروج مخرج العاكة
وانما معناه ان يكون ذكر الوصف بناء على ان العاكة جارية باضا فذكر المذكور بذكر الوصف ولان العاكة موكلة بغير
كلوز الربايب في مجوزكم وليست الفتيات اي الامة مومنات في الغالب والعادية جارية بذكره اورد
مسئلة بنوهم فيها انا فانيلهم بان التخصيص بالوصف بدل الحكم عما عداه وبما سئلته الدعوى والنهاية فقال
ولا يلزمنا علينا ائمة ولدت ثلثة في بطون مختلفة يكون من الردين سنة استمر فاصلا فقال المولى الاكبر في فانه
نفي للا خبرين وانما لا يلزم علينا الحكم هذا اي كونه نفي للا خبرين ليس لتخصيص اي ليس لاجل التخصيص
دال على نفي الا خبرين بل ان السكوت في موضع الحاجة بيان فانه يحتاج الى البيان اي الى الدعوى في طائفتين
شبهها ولم يوجها لانه نفي شبهها وانما اذا ولدت في طي واحدا فان دعوة الوالد عن الجميع لا يقال
حاجة الى البيان فانما صادرت بالاول وسوا الاكرام ولديفت نسب الا خبرين بلا دعوة لانه انما يكون ذكر
اي بصير بالاطرام ولان لو كانت دعوة الاكرام قبل ولادة الا خبرين اما ههنا اي في مسئلتنا فلا يكون
دعوة الاكرام قبلها بل في دعوى ولادتها فلا يكون الا خبرين ولدين لام الولد بل هما ولدان لامة فحتاج
لنبوت شبهها الى الدعوة ولا يلزم ايضا علينا اذا قال الشهور لا يعلم له وارثا في ارض كذا الجار والمجور
متعلق بلا نعلم ويكون نسب التخصيص بالصفة مبررة انه يفيد ويحمل ان يكون طرفا مستقرا صفة وارثا
انه لا يقبل الشهادة عندنا هذا اي عدم قبول الشهادة عندنا بناء على ان التخصيص دال على ما قلنا
من ان التخصيص بالوصف بدل على نفي الحكم عما عداه فيفهم هذا الكلام من الشهور يعلم له وارثا في غير فكر
الارض فلا جل هذا لا يقبل شهادتهم وانما لا يلزم علينا الحكم هذا كما لا حاجة اليه جارية وبها تفر
النهاية ونحن لا نشق الشبهة بما نحن في اي في التخصيص بالوصف اي لا سفي كونه شبهة في نفي الحكم عما عداه لان
الشبهة كافية في عدم قبول الشهادة ولا حاجة الى الدلالة قال ابو جبر هذا اي السكوت عن غير الارض المذكورة
سكوت في غير موضوع الحاجة لانه ذكر المكان غير واجبة الشهادة وهو في ذكر الارض المذكورة ههنا كتمان الا خبرين
عن المجازفة لانهم ربما كانوا استخضعوا احوال فنكر الارض فاوردوا بنفي علمهم في الوارث في ارض كذا نفي وجوه
فيها لانه لو كان موصيا فيها لكانوا عاكفينه وانما سائر الاراضي فلا معرفة لهم باحوالها فخصوا عدم الوارث
بالارض المذكورة دفن سائر الاراضي احترازا عن المجازفة ومنه التعليق بالشرط بوجبه لعدم عدمه

العدم

وك
ن
م

ان

عندنا في ارض عملا بشرطية فان الشرط ما ينبت الحكم بانتفاؤه لتوقف ذكر الشيء عليه وهذا بل مختص
بالشرط والا فجم ما ذكر في الصفة من المقتول والمزيت جارية ههنا وعند عدم البتة به اي بالتعليق
بل سقي الحكم على عدم الاصل حتى لا يكون هذا لعدم حكما شرعيا بل عدما اصليا بغير ما ذكرنا في التخصيص
بالوصف وما ذكرنا من قوة الخلافة عنه يظهر ههنا ايضا فلو قال لتركنا لا بل معلوفة فلا نؤثر زكوة بها لا جبر
بذكر الزكوة في السالبة خلافا له وايضا الحكم المعلوم عند عدم الشرط لا جبره بتدبيره بالقياس لانه ليس
حكم شرعي عند جبره لان الشرط هذا جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان الامة لشرط ههنا ما يتوقف
عليه الشيء بل ما علق عليه الحكم فقال الامام صار يتوقف على الشيء والشرط وجوه عليه كالموقف فانه شرط
لصحة الصلوة ولا يترب وجوه الصلوة عليه عفي انه اذا حصل الشرط حصل المشروط وقد يقال للمعلق
به وهو ما يترب عليه الحكم ولا يتوقف الشرط بالمعنى الاول بوجبه ما ذكرته وهو انتفاء المشروط وليس هذا
حكما شرعيا بل عدم صحة الصلوة عند الوضوء عدم اصلي ولكن مع ذكره كونه عدم الوضوء دالا على عدم صحة
الصلوة لا الشرط بالمعنى الثاني فانه لا دلالة لانتفاء الشرط على انتفاء المشروط نحو دخلت الدار فانت طالق
فقد انتفاء الدخول يمكن لرفع التثنية بسبب توقفه في من لم يستطع حكم الامة ومع طول التبرك
المحضات المومنات لما ملكك اي انكم قضاكم المومنات بوجبه عدم جواز تكاح الامة عند طول
الحجة عند لانه علق جواز تكاح الامة بعدم القدرة على تكاح الحرة فان كانت القدرة على تكاح الحرة ثابتة
ثبتت عدم جواز تكاح الامة عند فبصير مفهوم هذه الآية محصيا عند لقوله واحل ما وراكم ومجوز
تكاح الامة عندنا لانه كما يدل على نفي الجواز لا يصلح محصيا لقوله واحل لكم ما وراكم على ما يذهب
السافق في نفي التخصيص لا يجب لانه بوجوه بالعام ولانا سجد له على ما يذهب ههنا في نفي التخصيص
لان الناسخ يجب لانه يكون حكما شرعيا لا عدما اصليا فثبت جواز تكاح الامة بتلك الآية وثبوت قبل الشرط
لا بناء على تعليقه بالشرط بحيث يثبت عند ثبوت وجوب دالة اللفظ لامي حيث يثبت ثبوت في الخارج قبل الشرط
فيجوز ثبوت قبله بنص لفظه وهذا خلاف قوله في من لم يجد فضيا ثلثة ايام فم لم يستطع فاطعام ثلثين
فلم يجد واما فبصير ما صعبا طيبا فانه لم يتم دليل على ثبوت هذه الاحكام قبل هذه الشروط فثبت
على عدم الاصل فان قلت لو ثبت مفهوم الشرط في قوله ولا تتركوا افئناكم على البقاء لتركنا كخصا
لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التخصيص والاكرام عليه غير جابر بحال والاحوال بالايجام فجوابه لشرط
بغض عدم الحجة عند عدم ارادة التخصيص لا جواز الاكراه وعدم الحجة حاصل لانهم اذا لم يتركوا كخصا
لم يتركوا على البقاء لترك الاكراه الزام فعل مكروه فلا يمكن الاكراه واذ لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط
التكليف الامكان وهذا الخلاف بناء على ان السافق رخص اعتبر المشروط بذكر الشرط وهذا بناء على ان
الحكم في الجملة الشرطية هو الجواز والشرط فيه لم يتركه الظروف والحال حتى لا يجزا لانه كان خبرا في الجملة الشرطية

الخلاصة

م

لما

خبرية ولو كان انشاء فان شأنته فانه اي المشرط بوجبه الحكم على جميع التقدير والتعليق قبل اي الحكم
سقطت معنى على تقدير وجوب الشرط او عدمه التعليق على غير من التقدير فكونه اي للتعلق بتأثير
في العدم اي عدم الحكم كالتأثير في وجوب الحكم فجعل التعليق ايجابا على تقدير وجوب الشرط واعدا
له على تقدير عدمه فصارت كل من التبعات والانتفاء حكما شرعيا ثابتا باللفظ منظوقا ومفهوميا وصار
الشرط عند تخصيصه وقصر العموم التقدير على بعضها ونحن نقول اي المشرط معه اي مع الشرط قال
الشرط والجواب كلامه والاصل ان الشرط متى بني اوجب ذكر الكلام الحكم على تقديره وهو تقدير وجوب الشرط
وهو سالك على تقدير عدم الشرط غير اي غير الحكم الذي اوجبه الكلام والتقي والابتناء فصارت انتفاء
الحكم عدما اصليا فالمشرط ولو كانت طالق فقولنا انت طالق لم تدخلت الراد بغير الشرط فمثل انت في انت
طالق اي كل واحد من المشرط والشرط جزئي الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر ووجه الجواب الحكم على جميع التقدير
فعل هذا الاصل وهو انه اعتبار المشرط بغير الشرط ونحن نقول معه المعلق بالشرط نحو لم تدخلت الراد
فانه طالق سببا علق بنا على المشرط بغير الشرط موجب الحكم على جميع التقدير لكن التعليق آخر الحكم
الى زمان وجوب الشرط فصار انت طالق سببا للحكم ويكون تأثير التعليق في تأخير الحكم لا في منع سببته
قابيل السافح بناء على ان المعلق انعقد سببا عند تعليق الطلاق والعناق بالمكفر فله ان يزوج
فانه حر فان وجوب المكفر شرط عند وجوب السبب بالاتفاق والمكفر بوجوبه مبنيا والسبب بوجوبه فيبطل
التعليق جواز السافح ثم تعجيل النذر المعلق لان التعجيل بعد وجوب السبب فيل وجوب الاداء صحيح
بالاتفاق كتعجيل الزكوة قبل الحول اذا وجب السبب وهو النصاب والنذر المعلق انعقد سببا عند
وجوب تعجيل كفان البعير اذا كانت مائة بان يعق رقبة او يطعم عشرين مساكين او يكسوهم قبل ان يخرس بنا
على هذا الاصل وهو ان السبب انعقد قبل وجوب الشرط وتأثير الشرط في تأخير الحكم الى زمان وجوبه وهذه
الصورة ولو لم يكن في التعليق بالشرط الا انه لما قرر هذا الاصل في نحو انت طالق لم تدخلت الراد حيث
كان قول انت طالق سببا والدخول شرط اشار الى انه جار في السبب الشرط معلقا سواء وجد فيه صورة
التعليق وادواته ام لا فان الخلاف عند سبب الكفارة بدليل اضافتها اليه والخلف شرط لتوقف وجوب
ادائها عليه اجماعا فنقل الوجوب ثبت بناء على السبب وجوب الاداء ثبت عند الشرط عند ويحتمل
ان يقال انه في معنى من خلف فليكن له حث فيصير ما نحن فيه لان المال في حث الفصل بين نفس الوجوب
وجوب الاداء كما في الغرض بان يثبت في الزمة سبب الشراء مع انه لا يجب ادائه الا بالمطالبة بخلاف
الذي فان الوجوب في البدي اعم من وجوب الاداء او هما متلازمان لان انفكاك بينهما فلا يثبت الوجوب حيث
لا يثبت وجوب الاداء فتعجيله قبل الشرط يكون تعجيلا قبل الوجوب فلا يصح الا يصح الصلح قبل الوقت
بخلاف الزكوة قبل الحول واعلم انه عند ان سببته لن نفس الوجوب قد يفصل عن وجوب الاداء كما في

الناسم والناسي فانها واجبة لوجوبه وتعلق الخطاب وليست بواجبة الاداء ويظهر الاثر في حق الفضا يعني
انه يجب عليه في الوقت ان يصلي بعد ذلك العذر وما يتعلق بالوجوب بنفس المال فلا يطابق اصولهم
لان الحكم لا معنى له الا الخطاب المتعلق بفعل المكلف ولذا كثر حواشي حرمته عليكم المبته انه من باب الحذف
بقدرته دلالة العقل على ان الاحكام انما يتعلق بالافعال لا بالاعيان وذهب نحو الاسلام وقرنا به الى ان
الحكم يتعلق بالعين كما يتعلق بالفعل ومعنى حرمة العبر حرمها وان يكون محلة للفعل شرعا كما ان حرمة الفعل
خروجها الا اعتبار شرعا فلا فرق الى اعتبار الحذف والحجاز وايضا معنى الحرمة المنع فعنى حرمة الفعل
انه العدم منوع والفعل ممنوع عنه وهذا كما يقال لا يشرب هذا الماء وهو يبرده ومعنى حرمة العين انها منعت
عن العبد تصرفا فيها فالعين ممنوعة والعبد ممنوع عنه وذكر كما اذا صبت الماء الذي يبرده وقبل ان يحل
او الحرمة اذا كان لمعنى العين اضيف اليها لانها سببه كما يقال جرى النهر ويقال حرمت المبتة لان تحريمها لمعنى
فيها ولا يقال حرمت شاة الغنم لان حرمتها لا صرام مأكلا وهو الاقرب وعندنا لا انعقد المعلق سببا للحكم
الا عند وجوب الشرط لانه السبب ما يكون طريقا الى الحكم ومقتضا اليه وقبل وجوب الشرط ليس كذلك على ما
مدنا من الاصل وهو انما نعبر المشرط مع الشرط فالمعلق قبل وجوب الشرط بمنزلة جزء السبب كما مر ان انت
طالق قبل الدخول بمنزلة انت طالق وجزء السبب لا يكون سببا وانما يصير سببا عند وجوب الشرط واولا عليه
انه الاضافة ينبغي ان يكون مانعة ايضا عند وجوبه ان التعليق غير مبنى لتحقيق البر وفي اعدام موجب المعلق
فله يكون المعلق مقتضا الى وجوب الحكم بخلاف الاضافة فانها لا تنبئ الحكم بالايجاب في وقته لان منع الحكم فيحقق
السبب لوجوبه حقيقة من غير مانع اذا الرمان ولو ازم الوقوع فمختلف الحكم في المسائل المذكورة لعدم انعقاد
المعلق سببا عندنا فيجوز تعليق الطلاق والعناق بالملك لان المكفر تحقق عند وجوبه قطعاً لكن هذا
مشكل بآراء من غير عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة فابوا ان تزوجوها الا برباى صدق فقال ان
تزوجنها فهي طالق ثلثا فبلغ ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح والحديث مفسر لا يقبل التأويل
فلا بد من لزومين نسخة او عدم صحة ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة عندنا لان التعجيل قبل السبب لا يجوز بالاتفاق
والسبب انما يصير سببا عند الشرط في باب النذر على ان البعير انعقدت سبب البر ووصفت له فضا اليه
والكفارة انما يجب على تقدير عدم البر فكيف يكون سببا للكفارة فلا يكون البعير مقتضا اليها لامتناع افضاء الشيء
الى ما لا يتحقق عند عدم ذلك الشيء وفي نظر لانه يجوز له بفضي البعير الى الكفارة بطريق الانقلاب والخلفه عن البر
كالصوم فانه يمنع عزازكنا بخطون وبعد الانقلاب يصير سببا لوجوب الكفارة ويمكن ان يقال ان السبب
هو الجناية على الصوم ولان السبب يجب تقرر عند وجوب المسبب والبعير لا يقع عند وجوب الكفارة لانها انما يكون
بعد الحث الذي هو نقص البعير بل سببها الحث لكونها مقتضا الى الكفارة من حيث ان جناية ومعك لكنها لا
توجد بدون البعير فيكون شرطها وفيه نظر لانه يجوز ان يبقى الخلاف عن الكفارة بعد انقطاع العلة كما لم يبق

الارادة
مصلحة
طاعة

السبب

الاص

المنزلة

بعد انقطاع النكاح وذكر هذه العلة علمه لا جبار الاصل للبقاء والخلف خلفه في البقاء وعرفه اي عرف
 الشاخي ربه بغير المال والبدني بانه ينقص في المال الوجوب غير وجوب الاداء فينعقد السبب ولنزل بجرا الاداء
 كخلفه في البدنية غير صحيح اذ المال غير مقصور في حقوق الله لان الحق الواجب لله في العباد هو العبادي
 وهو فعل يباشر العبد كخلفه في حله وهو نفس نفسه ابتغاء لمرضاة الله فلا مال لا يكون مقصورا في ذلك بل الله
 يتادي بها الواجب بمنزلة منافع المبدون فيصير الحقوق المالية كالبدنية في المنع المقصور بالواجب هو الاداء ولن
 تعليق وجوب بيع تمام السبيبة فيها جميعا وانما جازت النيابة في المالية دون البدنية لان المقصور حاصل
 فيها وهو المشقة كخلفه في النفس وهو غير حاصل في النيابة في البدنية واما حقوق العباد فالمال هو
 المقصور فيها لانه به يجلب المنفعة ويرفع الضرر ويبين الفرق على مذهبي الشرط وبين الاصل بشرط الجار
 فلا يجوز له جعل التعليق بالشرط بمنزلة التاجيل بشرط الجار في انه السبب لا يمنع السبب عن الانقضاء وانما
 بوجوب الحكم فقط كما جعله الشاخي رحمه لان هذين اي التاجيل بشرط الجار دخلا على الحكم اما الاصل فظاهر
 لانه دخل على البنية لا على البيع فتقيدنا بغير لزوم المطالبة ولا معنى لمنعه السبب عن الانقضاء والمكره الثبوت
 اذ لا جهة لتأثير الشيء فيما لم يدخل عليه واما خيار الشرط فلا يمنع البيع لا يحتمل الخطر اي الشرط لانه يصير بشرط
 الخيار فاما وانما يثبت الخيار على خلاه والقياس لقرون دفع الغبن والضمانة تدفع بدخوله على محض الحكم
 بان ينعقد السبب بتمام الحكم المقصور بذكر لانه يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع بدونه رضا صاحبه
 قد حوله اي دخول شرط الخيار على الحكم دون السبب اسهل ودخوله عليها لان دخول على السبب دخل
 على الحكم وناخلة لانه تابع للسبب ونات به فاما الطلاق والعناق فيجوز لان الخطر اي الشرط لانه من
 الاسقاطات لا الاتباتات فيعمل فيها بالاصل ويوان يدخل التعليق على السبب لئلا يلزم تأخير الحكم عن
 سببه ولنزول الحكم على كماله وكان التعليق لم يدخل على السبب فلا ضرورة لنا في الانقضاء على محض الحكم
 وحمل التعليق على النافض منه بخلاف البيع فانه لا يحتمل الخطر لكونه من الاتباتات فيصير بالشرط قرارا وهو
 حرام محض ولكن في جعل الاعناق والاسقاطات نظرا لما ذكره من ان اتبات الفسخ الحكيم لا ازاله الحق وفيه
 تامل ايضا **الباب الثاني** في البابين اللذين اورد فيهما مسائل الكتاب في افكاره
 اي اللفظ الحكم الشرعي كالوجوب والحرم وغيرها اللفظ المفيد به بالمفيد بجميع المفعول من مفعول القسم
 فلا ينقص هذا الانشاء به ضرورة انه لفظ لا يحتمل الصديق والكذب له الظاهر لغير الضمير راجع الى الحكم الشرعي
 الا لغير الجبر والانشاء من اقسام اللفظ المفيد فالاولى لانه يكون الضمير لطلاق الحكم اما جبر لانه حصل الصديق والكذب
 من حيث يتوهم قطع النظر عن العوارض لكونه خبرا صادقا او يرد على صدقه او كذبه مادة اللفظ نحو الخطر
 اعظم من الجبر او حسن او قبح ولم يذكر المصنف في الشرح ما لا يحتمل الصديق وباعتبار عارض لانه بصدد البحث
 عن اللفظ المفيد للحكم الشرعي وهذا غير متصور فيه ومعنى احتماله لما كان انضاف بها او انشاء ان لم يحتمل وهذا

الاداء
 المستتر

تقسيم باعتبار اللازم المشهور لا تعريف ولو سلم انه تعريف لا يلزم الدور كما قبل لانه صفة الخبر مطابقة
 شبة الخبر للواقع وكذبه عدمها فتعريف الخبر بها دور لان ماهية الخبر والانشاء معلومة عند العقلاء
 حتى الصبيان ولزك لم يورد في كل نوع وانواع اللفظ المفيد مؤلف والمفصّل منه تفسير لفظ الخبر
 وتعريف من حيث انه مدلول لفظ الخبر لان حيث الماهية والماضي في تعريف الصديق والكذب نفس
 هبة الخبر لان حيث انها مدلول هذا اللفظ فلا دور لاختلاف جهة التوقف واجبا والشرع لزم ان الحكم
 به فيه حكما شرعيا يجعل الاتبات مجازا عن الامر والنهي مجازا عن الشيء كقولهم في الوالدين برضعت اولادهم
 فان خبر المبتداهنا مجازا عن الامر وقيل مجموع المبتداه والخبر مجازا عن الكذب لانه اذن على الوضوح
 في افكاره الحكم الشرعي لانه اذا حكم بنبوت نبي او نفيه فان لم يتحقق ذلك لزم كذب الشارع بالنظر الى صورة
 الخبر ولنزكان مجازا عن الامر وهو محال بخلاف الامر فانه لا يلزم عدم الاتيان بالماثور كذا الشارع ولن
 كان حكما شرعيا فلا حاجة الى جعله مجازا عن الامر والنهي كقولهم كتبت عليكم الصيام واحل الله وحرم الربوا
 فاما الانشاء فالمعتبر اقسامه هنا اي في بحث افادة الحكم الشرعي لاني علم المعاني فان المعنوية هو
 الاستفهام كقوله مباحته ولا حاجة الى هذا القيد الامر والنهي اذ بها اثبتت الامور والحكام وعليها مدار
 الاسلام فالامر اي لفظ الامر المركب من قول القائل استعلاء اي على سبيل طلب العلو وعد نفسه
 عاليا واضرربه عن الدعاء والالتماس مما هو بطريق الخضوع او التساوى ولم يشترط العلو ليدخل قول
 الادنى للادنى على سبيل الاستعلاء فاعمل اي بصيغة افعل ونحوه مما يكون مستقفا في مصدر على طريق استيفاق
 افعل من الفعل وقوله عز وجل لقوم ما اذنا من امر من مجاز اي شرفه ولا حله في لفظ الامر بطريق
 على نفس هذه الصيغة الصلوة عن القائل على سبيل الاستعلاء حقيقة ويطبق على طلب الفعل على طريق
 الاستعلاء ويكون الامر والقول على هذا المعنى بمعنى المصدر وشتق منها والمضارع وغيرها نحو امر بامر امر
 ما مودم ونحوه فان يقول قائل بغير مفعول وعلى المعنى الاول يكون الامر والقول بمعنى المأمور به والمفعول ويمكن
 تطبيق التعريف على الاعتبارين لكن المعنى الاول انسب باعتبار بساطة كلامه لانه جعل الامر والنهي اقسام
 الانشاء والانشاء قسمان من اللفظ المفيد وفيه نظر لانه اريد اصطلاح الاصول في التعريف غير مانع لان صيغة
 افعل على صفة الاستعلاء قد يكون للمزيد والتعجيز ولزاري اصطلاح هذه العربية غير جامع لان صيغة
 افعل عندهم امر سوار كان على سبيل الاستعلاء ام لا ولا يلزم على عكس التعريف قول الادنى للادنى افعل
 بتلغيا او حكاية عن الامر المستعلى لان مثله لا يعرف في العرف انه مفعول هذا القائل بل الادنى بغير مفعول المبلغ عنه
 والنهي اي لفظ النهي قول الاستعلاء لا تفعل بالجزم والامر اي لفظ امر كما يقال الاسد حفيظ في السبع
 مجازا عن غيره ولزك لم يورد في قوله ولا حفيظ في هذا القول انفا فاجاز عن الفعل عند ظهور
 وعن البعض حقيقة في الفعل ايضا فكيف مشترك كما يدل بناء على انه حقيقة في الفعل ايضا على انه

ج

الماض
 المنه

اي لزم الامر للجواب من الاول والادلة على كون الامر للجواب يدل على انكار فعل الرسول صلى الله عليه وآله
 امر حقيقة وكذا الامر للجواب شئ فعله للجواب ولكن هذا الدليل انما يتم على قول من يقول بتعميم المشترك لكون
 الكبرى كلية متعلقة للقول والفعل اصحوا اي ذكر البعض على الاصل وبذلك الامر حقيقة في الفعل بقوله
 امر فرعون يستدري فعله لان الفعل موصوف بالمراد واصحوا على الفرع وهو ان فعله صلى الله عليه وآله
 بقوله صلى الله عليه وآله انما يتولى افعلي فثبت بهذا النص لزم فعله واجب الانباء وهو معنى كونه للجواب كما ثبتت بقوله
 ثم اطيعوا الله واطيعوا الرسول ان قوله صلى الله عليه وآله انما اصحوا على الفرع بعد اثبات الاصل للتمية
 على انه مع اثباته على الاصل وثبوت بادلته ثابت بدليل مستقل والحاصل من هذا المقام انه اذا فعل عن
 النبي صلى الله عليه وآله فان كان سهوا او طبعيا او خاضعا صلى الله عليه وآله فلا احباب اصلا بالاجماع ولزكان بيان الجمل
 بحسب اتباعه بالاجماع ولزكان غير ذلك فذكر في قوله حقيقة امرنا النبي صلى الله عليه وآله وهو حجة علينا انما
 ام لا فقال بعضهم نعم وقال الآخرون لا وهو المختار قلنا ليس حقيقة في الفعل لان الامر حقيقة في القول
 المخصوص بمعنى انه موضوع له خصوصية بالاتفاق ولا ينافي السابق الى الفهم عند اطلاقه فلو كان حقيقة
 في الفعل ايضا لزم الاشتراك واللام باطل واسار الى بطلانه بقوله لان الاشتراك خلاف الاصل ولا
 خلاف بالتفاهيم فلا يرتكب بدليل والمجاز ولزكان خلاف الاصل الا انه راجح على الاشتراك لكونه اكثر وانما
 لا يجوز لزم كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو احدهما ويكون حقيقة فيهما ولا يلزم الاشتراك والمجاز
 كالجوهر فانه حقيقة للقدر المشترك بين الانسان والفرس مع انه حقيقة فيهما ومتوافق لانه لا يكون موضوعا
 لكل واحد خصوصية ولا اذا فعل فعلا ولم يفعل لغيره افعلي يصح بقية اي نفي الامر لغة وعرفا بان يقال
 لم تأمر ولو كان حقيقة لما صح بقية عنه لان امتناع النفي لو اوزم الحقيقة ومن هذا الدليل الثاني ظهر لزم الامر الذي
 هو مصدر ليس حقيقة في الفعل الذي هو مصدر حتى يشق منه امر معنى فعل وبما معنى بفعل لكن
 لم يثبت بهذا الدليل لزم الامر الذي هو اسم ليس بمعنى الشان الحاصل من المصدر يقال شانت اي حضرت
 وفي هذا الكلام اشارة الى ما سبق من لزم الامر بطلان حقيقة على نفس صيغة افعلي استعلاء وعلى طلب
 الفعل واقضائه بطريق الاستعلاء والاول اسم والثاني مصدر والخلاف في ان الاول هل يطلق حقيقة
 على الحاصل على من المصدر اعني الشان والثاني هل يطلق على الفعل الذي هو مصدر وفعل في الصحاح
 الفعل بالفتح مصدر وبالكسر اسم بمعنى الشان ثم اجاب عن اصحاح الخصم بقوله وتسمية اي تسمية الفعل
 امرا كما في الآية الكريمة وغيرها من الايات مجاز في باب اطلاق اسم السبب على السبب اذا الفعل بحسبه
 اي بالامر ويثبت به فيكون اثباته على لزم الامر في الآية المذكورة وهو القول ووصفه بالمراد مجاز
 من باب وصف الشئ بوصف صاحبه لانه وقع قبلها فوله ثم فانبهوا ان فرعون اي اطاعوا فيما امرهم
 وما امر فرعون برسير سلمنا انه اي الامر حقيقة في الفعل بناء على انه بحث لغوي كقولنا انما نفي اهل

اللغة او من الشرع في الاستعمال بما هو من مباحث الاصول وهو كون الفعل موجبا ام لا فابطل التفرع اولا
 والفرع ثانيا والدليل ثالثا فقال في ابطال التفرع لكن الدليل يدل على ان القول للجواب لا الفعل اي ان
 الدليل الذي نزل على كون الامر للجواب انما نزل على لزم الامر معنى فعل النبي صلى الله عليه وآله فان تذكر الدليل
 غير قوله ثم فليحذر الذين يخالفون عن امره ولا يمكن حملها على لزم الامر بمعنى الفعل من الا وبيان هذه
 الآية فلا في الضمير قوله امره ان كان راجعا الى الله فلا يمكن حمله على الفعل ولزكان راجعا الى الرسول
 صلى الله عليه وآله فالقول من الاجماع فلا يحمل على الفعل ان المشترك لا عموم له اي لا يعمل في اكثر من معنى واحد
 ومذهب الخصم عموم المشترك واستدل على كون الامر بمعنى الفعل للجواب سواء كان قوله او فعلا
 فاعرض المصنف عن الاستدلال الى المنع عموم المشترك وانما الى ابطال الثاني اي كون الفعل موجبا بقوله
 واللفظ اي الامر القوي كالمقصود لانه موضوع للجواب بالاتفاق فالقول بان الفعل للجواب ايضا
 مضمير الى ما هو خلافا للاصل وهو يفرق الدال مع اتحاد المدلول فلا يرتكب الا بدليل كما في قوله المدلول
 مع اتحاد الدال في المشترك والترادف خلاف الاصل خصوص المخصوص بواحد من المتراذين وكذا الحلق في الترادف
 على توافق القول والفعل في الدلالة على الجواب خلاف الاصل لانه انما يطلق على توافق اللفظ لا على
 توافق اللفظ والفعل وفي نظر لخصم الموضوع في اللفظ ووافقا بالمقصود وعلى تقدير التسليم في صحتها
 لا ينافي في ذكر كون الفعل للجواب لان الخصم لا يدعي كونه موضوعا للجواب بل يدعي انه يجب علينا اتباع
 الرسول صلى الله عليه وآله في افعاله التي ليس بسهوا ولا طبع ولا مختصة به للدليل الدالة على ذلك وانما الى ابطال
 الثالث وهو ابطال احتجاجهم على الفرع وهو ان فعله للجواب بقوله صلى الله عليه وآله اطيعوا
 فعلة صلى الله عليه وآله مستفاد من قوله صلى الله عليه وآله انما يتولى افعلي وهو صيغة الامر لا من نفس الفعل وفي عبارته شاع
 لان القول بكون الفعل موجبا مستفاد من هذا الحديث وهو في دعوى الخصم وحقا ليقال وجوب
 الاتباع في الصلوة ثبت بهذا الحديث لا بالفعل فلو جوب بالقول ثم عارض عنكم بالسنة بقوله على
 انه صلى الله عليه وآله انكر على اصحابه صوم الوصال بما روى انه واصل فواصل اصحابه فانكر عليهم ونهاهم عن ذلك
 وقال ايكم منكم يطعمني رمي ويسقيني وانكر عليهم حلق العقال بما روى ابو سعيد روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله
 يصلي باصحابه اذا خلع ثيابه فوضوها على سائرهم فلما راي اصحابه القوانع انهم فلما قضى صلوة قال
 ما حكمكم على القابكم فقالوا اننا نكفيك فقال صلى الله عليه وآله اني واخبرني ان فيها قدرا
 اذا جاز حكم المسجد فليطرق فان راي في ثيابه قدرا فليجس وليصل فيها مع انه صلى الله عليه وآله فعل الوصال وخلع
 العقال فلو كان فعلة صلى الله عليه وآله لما نكر عليهم ذلك وقال الامام الغزالي رحمه الله لم يتبعوا في جميع افعاله
 فكيف صار اتباعهم في البعض دليلا ولم يصحح الفقه في البعض دليلا لما فرغ من بيان ما هو المدلول
 الحقيقي للفظ الامر شرع في بيان ما هو المدلول الحقيقي كسواء اي لصيغة افعلي فان مدلول لفظ الامر

المدلول
 المخصوص
 الذي
 ولا يدار
 على
 الامر
 كمنه

في صحتها
 منهم

المصدر من غير لفظ او على التمييز او على الحال وبكسر المصدر بمعنى اسم الفاعل وفيه ما سخر له لا سخر اذا لم يترك
اي ما سخر من السجود على ركبته لا او ما دعا الى ترك السجود مجازا لان المانع للشيء داع الى تنقيصه والاستقام
للتوبخ فان اطلاق قولهم اسجدوا لادع من غير رتبة مع قوله اذا لم يترك من غير لفظ يقول اذا لم يترك امر اجاب
دليل على لزوم المطلق حقيقة في الوجوب وهو امر على اذا لا نزاع في ان الامر الحقيقي بالقرينة يستعمل في غير الاحكام
مجازا وفي قوله انما امر بالشيء اذا ارادناه ان يقول لم يترك فيكون وهذا الكلام صحيح عند بعضهم كالاسلام
بان اجري انه سنة في تكوين الاشياء ان يكون بهذا الكلمة ولكن كمنه يكونها بغيرها والمعنى بقوله لا حدث فحذف
عقيب هذا الفعل ولكن المراد الكلام الذي القام بذاته لا الكبر من الا صوات والحروف لا تمنع قيامه
بذاته ولانه محدث كحاج الى خطاب ويستلزم لا محالة سرعة الاجابة وسهولة على الله تعالى وكما قد رتبة
تميله للغائب اعني تاثير قدرته هنا قول ولا كلام وانما هو وجود الاشياء بالخلق والتكوين وهو مذهب
بعضهم كالاسلام اي منظور فيكون الوجود من الله امرا لا يرى بالمركن اي اراد الله ان يكون كلاما وجب الامر
بوجود المأمور به على المذهبين اما على المذهب الاول فظاهر لانه معناه بقوله لا حدث فحدث اي كلاما وظهر
الا بالوجود كحق الوجود عقبيه واما على المذهب الثاني فلانه جعل الامر قرينة الاجابة ومثل سرعة
الاجابة بالمركن ورتبه وجود الامر به عليها فلو لم يكن الوجود مقصدا بالمركن لما كان هذا التفسير لعدم الجامع
كلنا في كل امر من اوامر التكليف من الله تعالى يكون الوجود من الله تعالى فاعلا هذا الفعل بمعنى اقبح الصلوة
كأنوا مقامين للصلاة الا ان المراد في امر التكوين هو التكون بمعنى الحروف من كان النامة في امر التكليف هو التكون
بمعنى وجود الشيء على صفة من كان النافضة الا ان هذا اي كونه الوجود من الله تعالى كل امر اي من جميع الامور
حتى امر التكليف لعدم الاختيار اي اختيار العبد في الايمان بالفعل المكلف به فانه تجرد الفعل شيئا
العبد اوله بشيء كاني امر الاجابة وح بطل فاعنه التكليف لانه لا بد فيه ان يكون للمأمور نوع اختيار ولا كان
ضروريا تابعا لمشيئة الله تعالى فلم يثبت كونه الوجود من الله تعالى كل امر وثبت الوجوب بان الفعل الشرع لم يترك
الى كونه الوجوب له لانه اي الوجوب معنى الوجود نظر الى الفعل والربانية فصار لازم الامر بتو الوجود
بعدها كان لازمة الوجود والحاصل من كلامه في الاسلام ان اعتبار جانب الامر بوجبه وجود المأمور به حقيقة
من غير تراخي واعتبار كونه المأمور به محاطا مكلفا بوجبه التزامه الى حين ايجاله فاعتبرنا المحض وابتنينا
بالامر الذي يكون من وجبه الطلب ضيقا للوجوب الى حين اختياره فعلى هذا الامر حقيقة في طلب
الوجوب بحسب اللغة لكنه صار حقيقة شرعية في الاجاب وغيرها اي غير هذه الايات من النصوص
كقوله انما افحصت امرى لتركته موجبه دل على انه نادر المأمور به عام وكل عامي بحقه الوعيد
بقوله ومن بعض الله ورسوله فان له نار جهنم والوعيد على التارك دليل الوجوب وكقوله واذا
قبل لهم اذ كوا الابرار كعون ذمهم على مخالفة الامر وسوء معنى الوجوب وللعرف فان كل من يريد طلب

هذا الكلام
في قوله
انما امر
بالشيء
اذا ارادناه
ان يقول
لم يترك
من غير
لفظ
يقول
اذا لم
يترك
امر
اجاب
دليل
على
لزوم
المطلق
حقيقة
في
الوجوب
وهو
امر
على
اذا
لا
نزاع
في
ان
الامر
الحقيقي
بالقرينة
يستعمل
في
غير
الاحكام
مجازا
وفي
قوله
انما
امر
بالشيء
اذا
ارادناه
ان
يقول
لم
يترك
من
غير
لفظ
يقول
اذا
لم
يترك
امر
اجاب
دليل
على
لزوم
المطلق
حقيقة
في
الوجوب
وهو
امر
على
اذا
لا
نزاع
في
ان
الامر
الحقيقي
بالقرينة
يستعمل
في
غير
الاحكام
مجازا

المعنيين
وقد
تنازع
الجمهور
في
هذا
الموضع

الفعل جريا اي مع المنع من تركه بطلب هذا اللفظ اي عند صيغة الفعل وهذا اجماع من اهل العلم
واللغة على ان موجب الامر المطلق هو الوجوب مسئلة وكذا الامر للوجوب بعد الخطر والحرمان لما قلنا
من الدلائل المكونة فانها لا تعرف بغير الوار بعد الخطر وغيره وفيه نظر لانه انما يدل في الامر المطلق والورد
بعد الخطر قرينة على لزوم المقصود رفع الخطر لانه المنادى الى المفهم وهو حاصل بالاباحة والوجوب والندب
زبانية لا بد لها من دليل وقيل للندب كما في قوله وابتغوا من فضل الله اي اطلبوا الرزق وكسب المعيشة
بعد الانصراف عن الحق وقيل بالاباحة كما في قاصطادوا فانه لا اباحة بعد الاطلاق قلنا يثبت ذلك
اي كروا لصد من الندب والاباحة في الآيتين بالقرينة وهي لزوم الكسب والاصطيار انما شرع حقا للعبد فلو
وجب لصاحبه حقا عليه وينقلبت شفعته الى مضرة مسئلة واذا اريد به اي بالامر الاباحة والندب فاستعان
بمعنى ان علاقة المجاز وصف مشترك بين المعنى الحقيقي والمجازي عند البعض والجامع حوز الفعل المشترك بين
الوجوب والندب والاباحة الا ان في الوجوب مع امتناع التزك وفيها مع حوز التزك على التساوي في الاباحة
وعلى رجحان الفعل في الندب فيكون استعماله فيهما مجازا لا اطلاق عطفا على قوله فاستعان اسم الطر على البعض
عند ذكر البعض فيكون حقيقة فامر الله بالاباحة مساوية للوجوب لاجزؤه لانه هذه الثلاثة انواع مساوية
داخلة تحت جنس الحكم كحق الوجوب باشتاع التزك والندب لكونه مأمورا بالاباحة بحواره على التساوي
وانما يكون جزا له لو كان الندب والاباحة محتمل حوز الفعل فله كونه مأمورا بالوجوب المقيد
باشتاع التزك فلا يكون جزا له لا اشتاع تحقيق الكبر بغير الجز والظاهر ان المراد بهذا الاصله ليس بصيغة
الامر للفرق الاسلام بعد ما أثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة ونفي الاشتغال اختار ان الامر حقيقة اذا
اريد به الاباحة او الندب وقال هلم هلم وانما المراد ان اطلاق امر نحو ذكر حقيقة امر مجاز وهذا ما ذكر
في اصول الشيخ ابن الحاجب وغيره ان المندوب مأمور به خلاف للكفر في وان يكره الازي وهو الحصاص للامور
طاعة والطاعة فعل المأمور به ولا تنافي اهل اللغة على لزوم الامر ينضم الى امر اجاب وامر ندب واذا كان
المندوب مأمورا به يكون اطلاق لفظ الامر مجازا فيها لانه الامر للطلب وهو يستلزم ترجيح المأمور به على
مقابلته واما عند البعض فالمباح واجب لكونه ترك الحرام فان السكوت ترك للقدف والسكوت ترك للقدف وان
سلم انه ليس نفس ترك الحرام بمقدمة لا يحصل ترك الحرام الا به ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب وجوابه لانه
المباح الذي يحصل به ترك الحرام لا يعين له كبر بل يجوز له حصول مباح له ولا يلزم كونه واجبا بخبر الامر الواجب
الخبر يجب لانه يكون له مأمور محصور معين والمباحات التي يحصل بها ترك ليست كتركه ولان له كبر لا
يتم الواجب الا به فهو واجب وانما الواجب منه ما كان مقدورا المكلف بتيسر الفعل بدونه عقلا وعيا كمن
الشارع جعله شرط للفعل لما كان من ضرورياته العقلية والعادية قال المصنف اعلم ان الامر اذا كان حقيقة
في الوجوب فاذا اريد به الاباحة او الندب يكون بطريق المجاز لا محالة لانه اريد به غير ما وضعه وقد ذكر في الكلام

الحرام
لام

في هذه المسئلة اخلافا فافخذ الكفرى والجصاص مجازيها وعند البعض حقيقة واختار فخر الاسلام المذهب
الثاني وقاويله المجازي اصطلاح لفظا ريد به معنى خارج عن الموضوع له اما ان ريد جزى الموضوع له
قانه لا يسمى مجازا بل يسمى حقيقة فاصح والذي يدل على هذا الاصطلاح قوله في هذا الموضوع ان معنى
الاباحة والتدريس الوجوب بعضه في التدريس كانه قاصر لا مغاير ولم يجعل جزا قاصرا بالتحقيق وفي
اصطلاح غير المجاز لفظا ريد به غير ما وضع له سواء كان جزؤه او معنى خارجا وهذا التعريف صحيح
عند فخر الاسلام لكنه يحيل غير الموضوع له على المعنى الخارجى بناء على عدم اطلاق الغير على الجزى فان
الجزى عند البعض عين ولا غير اعلى ما عرف من تدريس الغير في علم الكلام من لزم الغيرين موجه ان
يجوز كل منهما بدونه الا في نسخ وجه الكفر بدونه الجزى انتهى كلامه ولكن على ما بينا المثل من اطلاق
لفظهم رعى الصيغة المستعملة في الاباحة والتدريس لا حاجة الى هذا التطويل ولا الى هذا التكلف
في التاويل فمن قال ان المنسوب ما موربه قال اطلاق الامر على الصيغة المستعملة في التدريس حقيقة
ومن لم يقل بذلك لم يقل بذكر الاصح الثاني وهو اطلاق اسم الكفر على الجزى لاننا سلمنا لفظ الاباحة متباينة
للو وجوب معنى امتناع اجتماع الاباحة والوجوب في فعل واحد لا بمعنى امتناع صدق لصدقه على الآخر
لان الامر في قولنا الامر لابياحة والتدريس ان على جواز التكرار الرجوع الى المتساوى الذي به المتباينة
بينهما وبين الوجوب من غير دلالة اللفظ على جواز التكرار امتناع لان الصيغة تطلب الفعل ولا دلالة
له على جواز التكرار امتناعه اصلا لكن ثبتت دال على جواز التكرار لعدم الدليل على حرمه التكرار التي هي
جزء من الوجوب فيكون استعمال الامر الموضوع للوجوب في مجاز جواز الفعل في قبيل استعمال الكفر في الجزى
وثبتت جواز الفعل التكرار بحكم الاصل لا بدلالة اللفظ وثبتت رجحان الفعل في التدريس سواء بمحطة
القرينة وبقا قال نظر لغيره في الامر ليدل على جواز التكرار اصلا لئلا يرد بحسب الحقيقة فلا يفيد ولن اراد
بحسب المجاز فهو ممنوع لم لا يجوز لغيره استعمال اللفظ الموضوع لطالب الفعل حينما تطلب الفعل مع جواز
التكرار والا في غير موجه او متساويا جامع اشتراكهما في جواز الفعل والادنى في هذا الخلاف الذي ذكرنا
وسواء دلالة الامر على الاباحة بطريق اطلاق لفظ الكفر على الجزى بطريق الاستحسان اذا استدعى الامر
وهو ان ريد به الاباحة والتدريس اما اذا استدعى الامر في الوجوب الذي هو عدم المحرم في الفعل
مع المحرم في التكرار لكن عدم الوجوب بالنسخ حتى يقع التدريس او الاباحة عندنا في رده لا عندنا لانه اذا
نسج الوجوب لا يبقى الاباحة التي ثبتت في غير الوجوب عندنا كما ان قطع الثوب كان واجبا بالامر
اذا اصابه نجاسة ثم نسج الوجوب ولم يقع القطع قطعا ولا مسحا ولا باسا حاشا فلا يكون مجازا للامر
هذه دلالة الكفر على الجزى والمجاز اللفظ المستعمل غير ما وضع له ولم يوجد المجاز وانما وجد الدلالة
والدلالة لا يكون مجازا اذا اطلقت الانسان وارتدت به الحيوان ان طعن في اللفظ يدل على كل واحد

من الحيوان والناطح وليس تكرر الدلالة مجازا وانما يكون مجازا اذا اطلقت الانسان واريد به الحيوان
فقط او الناطق فقط وانما يدل عندنا في جواز الفعل لغيره التسمية لا بناء على الجواز المجاز ان
يرتفع المتركيب بارتفاع احد جزئيه فينتج دليل الجواز للماء المعارض وحاصله ان دلالة امر الوجوب
على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمن لا دلالة المجاز على مدلوله المجازي فعلى تقدير نسخ
الوجوب وبقاء الجواز لا يبصر اللفظ مجازا او حقيقة قاصرة على اخلافا والرائى حتى يلزم انقلاب اللفظ
عن الحقيقة الى المجاز في اطلاق ولا صدق **صل** الامر المطلق وهو المحرم عن قرينة التكرار او المتكررة
سواء كان وقتا او معلقا بشرط او مخصوصا او مجزعا او مجعما ذلك عند البعض بوجوب العموم في
الاقرار والتكرار في الاوقات لدلالة على مصدر معروف باللام لان امره مختص من اطلب من التكرار
على قصر انشاء الطلب لا الاخبار والامر باسم جسد العموم الى نسخ الاقرار وبقي التكرار في الاوقات
بان يقع اقراره متباينة في اوقات متخلقة فان كان الامر مطلقا بحسب المرافعة فيه ولن كان موقفا بحسب انقائه
في ذلك الوقت من العمر من ضيق الفرج الى الصلوة في كل مرة فالعموم والتكرار متساويان في مثل
صلوا وصوموا امتناع انقائه الاقرار في زمان وفترتان في مثل طلق نفسك مجازا لغيره العموم
لا التكرار وفي الشرا واما نسخ يستلزم العموم في التكرار فذلك يقتضيه تحرير البحث على ذلك
التكرار وقد يذكر العموم ايضا نظرا الى بقا في فهمها وجواز اقتضاها في الجملة والسؤال السائل في الحج
وموسى انه قال في حجة الواو اع ايعايتا هذا ام لا بد واما حديث الاقرع بن الحابس فهو روى
ابو هرون لغيره صلى الله عليه قال ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال الاقرع اكلاما بارسول الله
فكنت حتى قالها تلك فقال لو قلت لوجب ولما استطعت والمعنى لو قلت نعم لسفر الوجوب
كل عام لانه صاحب السرى وانما فهم لغيره بالحج بوجوب التكرار لانه من اهد اللسان وانما سال مع انه
فهم لانه علم لغيره في الدين وان في هذا الامر بالحج على موجب من التكرار حرجا عظيما واشكر عليه
قال قلنا اي لانه فهم التكرار في الامر بالحج وانما اعتبروا اي قاسم بباير العبادات كالصوم
والصوم والزكوة حيث تكررت بتكرار الاوقات وانما اشكر عليه الامر وجهه انه رأى الحج متعلقا بالوقت
وسواء المكرر والسبب وهو البيت وليس بتكرار وعندنا ما في حمله اي بجند الامر المطلق كل واحد
من العموم والتكرار بمعنى انه لطلب الفعل مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا لما قلنا في سؤال الاقرع
ومن كونه مختصا من مطول غير ان المصدر مكررة في موضع الاثبات بمعنى اطلب منك ضربا مختصا
على احتمال العموم بان يفتر المصدر المختص معرفة بدلالة قرينة فيفقد العموم وعند بعض علمائنا
رضي الله عنهم لا يجزى التكرار الا لغيره معلقا بشرط او مخصوصا بوصف كقولهم نه ونكرت حيا قالوا
معلق بشرط ونحو اقم الصلوة لعلك تسبح فانه فبد الامر بتحقيق وصفه لعلك تسبح وظاهره ان

المصنف ههنا ان المعلق بالشرط او المحض هو بالوصف كقولنا انكر او الحق انه بوجه على هذا المذهب حتى لا يفتي الا بدليل قلنا ان تكرار النكران ليجوز السبب المعقضي ليجوز المسبب لان مطلق او المعلق بشرط او المقيد بوصف فانه لا يلزم تكرار الشرط بشرط تكرار الشرط لا يقتضي وجوب الشرط بخلاف السبب فان وجوبه يقتضي وجوب المسبب المطلق الامر فان الامر هنا ولو كان مقيدا لكنه بصرف عليه الامر المطلق على ما فسره قبل فلو كان مباحثا في بصره وانما يؤتى التعليق او الوصف في انبات مالا يحتل اللفظ على هذا المذهب لانه لا ينفك عن اللفظ غير انه لا ينفك عن اللفظ فانه عند الاطلاق والوجوب وعند التعليق بشرط يتأخر الحكم الى زمان وجوب الشرط وعند عامة علمائنا اي عند اكثرهم لا يحتملها اي العموم والتكرار اصلا سواء كان مطلقا نحو ادخل الدار او مقيدا بشرط او محض نحو ان دخلت الدار فاشترى اللحم فانه لا يقتضي الا اشترا اللحم من ذلك المصدر الدال عليه الامر في انما يقع الغرض على الوصل الحقيقي وهو اقل ما يقع عليه الاسم واقل ما يعتد به مثلا وهو المسكن فتعين بلا شبهة او على مجموع الامور لانه لا ينفك عن اعتباري في حيث المجموع لان حيث كل واحد فانه يقال لشر الطلاق حيث ولصحت التقرات وكثرة الافعال لا يمنع الوصل الاعتباري واداي مجموع الافعال من حيث المجموع محتمل فلا يثبت الا بالنية لا يقع الغرض على العلة المحض فان الغرض لا يحتل ولا يقع عليه وليس مثل فلو كان مطلقا نفسا شتى تغير لما يحتل الغرض من العلة لانه هذا تغير الى مالا يحتل لفظ المحض لا بالصيغة حتى لو قال طلفتك ثلثا او واحدة وقد ماتت قبل ذكر العدة لم يقع شيء وفيه نظر لاننا لم نذكر لغيره لا يقع على العدة فان الغرض المقرون بشئ مجموع او ذات العموم ولا يستغراق يكون بمعنى كل واحد من الافراد لا بمعنى المجموع ولنرسله كل واحد ايضا واحدا اعتكركي لولا المطلوب لانه الملال باحتمال الامر للتكرار فالعموم ايقاع كل فرد من افراد الفعل على انه هذا الدليل يدل عدم دلالة الامر على التكرار والعموم بمان اللفظ وهو المصدر فلم لا يدل عليهما بالصيغة وهو المتعارف فيه واحتمالها لهما لا يمنع ظهور احدهما في طلق نفسك بوجه الثلث على المذهب الاول ويجوز الاثنان والثلث عند الساقين وعندنا لا يقع على الواحد ويصح بنية الثلث لانية الاثنان للثلث وهو مجموع افراد الطلاق ولما اعتباري بخلاف الاثنان فانه على محض وانما ذكر ههنا المسئلة لبيان ثمة الاضلال في المزايا الاربع غير الثالث وفيه لزوم ذلك مطلقا نفسا شتى لانه ثبت التكرار على المذهب الثالث بناء على اصلهم وهو انه بوجه التكرار اذا كان معلقا بشرط ولكن لا رواية في هذه المسئلة عن اصحاب هذا المذهب ولا ذكره فلا ينبغي له عندنا فانه لا يثبت التكرار وقوله فاقطعوا ايديها لا بد له من كل الافعال اجماعا على انه لا يقطع بالسنة والصدقة والصلوات الحقيقية وهو لا يمكن بالاجماع والسنة وقرارة ابن مسعود رضي الله عنه انما فاعلم ان الآية على قطع اليسار اصلا ولا يتناول ولا يمكن تكرار الحكم بتكرار المسبب لغوات المحل وهو البعير بخلاف

الامر

الوعدة

الواحد
الامر
مراد

تكرار الجمل بتكرار الزنا فان المحل باق وهو البدن وظاهر كلام المصنف ههنا ان على ابتداء هذه المسئلة على التصديق الامري اقطعوا وعدل عن تقرير القوم فان فخر الاسلام قال وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله والساوق والسارقة لا يحتل مصدره العدة عنده المصدر الذي يدل عليه الامر فمعنى الساوق الذي يرف سرقته واصله للاجماع على انه لا يقطع بالسرق الا بدو لصلوة ولا يجوز لغيره الا لصلوة الاعتباري وهو مجموع السرقات والالتفات قطع المبدأ الساوق على ان الحق لانه لا يعلم تحقق جميع سرقاته الا في ذكر الوقت وهو باطل بالاجماع وانما عدل المصنف عن تقريره لانه اسم الفاعل كالساوق مثلا اسم عام وعمومه يقتضي عموم المصدر ضرورة امتناع قيام الوصل الحقيقي بالمجموع وفيه نظر لانه لا ينفك عن المصدر بالنسبة الى كل فرد من افراد الساوق فصل في لزوم القضاء والاداء من اقسام المأمورية عند اصحاب ابي حنيفة نعم الايمان بالامور له نوعان سواء كان موقفا او غير موقت فانهم يعتبرون التوقيت بالوقت ليعملوا بالزكاة والامانة والمندرة والكفارة وقضا الحقوق وقضا الحج للايمان به ثانيا بعد افساد الاداء اي تسليم عين الثابت بالامر اي ما علم بنوته بالامر كقطع الصلوة في وقتها لانه ثابت وجوبه به لغير الوجوب انما هو بالسبب 2 يصح تسليم غير الثابت مع لزوم الواجب وصرف في الزمة لا يقبل الضرر بالتسليم وغيره من العبد فلا يمكن ادا عينه والحاصل لتسليم العبد بالقياس الى ما علم من الامر وهو ممكن لا بالقياس الى ما ثبت بسبب الزمة وهو متنع والثابت بالامر اعم من ان يكون بنوته بصره الامر كقولهم اقيموا الصلوة او بانتم في معناه كقولهم وكلمه على الناس حج البيت واعلم ان يكون واجبا او نفلا ومعنى تسليم العبد او المثل في الافعال ايجازها والاثبات بها كان العباد حتى انه تعالى والعبد يول بها ويسلمها اليه وقضا اي تسليمه مثل الواجب اي بالامر وانما اعتبر في القضاء الواجب لانه مبني على كونه المتروك مبني بالترك والفعل لا يصح بالترك الا اذا شرب فيه فافسد فقد صار بالشرع واجبا فيبقى والمراد بالواجب هنا ما يقع الغرض وقلنا في الاول ان الثابت لتسليم الفعل ويطلق كل منهما على الامر محاربا شرعا لبيان المعنيين مع اشتراك اللفظ في تسليم الشئ الى مستحقه والقضاء مثل معقول الاعمال غير معقول فانه بسبب جديرا لا تناف يجب بسبب جديرا ينقض كجديرا محاربا للنفس الوارد بوجوب الاداء والسبب ههنا عند اكثر وهو ما يعلم بنوته الحكم لانه ثابت له الوجوب كالوقت مثلا عند البعض لغير القربة باقامة الفعل في وقت عرفت قوله في وقتها شرعا بخلاف القياس فلا يمكن اقامة مثل هذا الفعل في وقت لارتفاعه بالقياس كما في الجملة فان اقامة الخطبة مقام ركعة ليست مشروعة في غير ذلك الوقت فاذا قامت شروق الوقت لا يعرف له اي للفعل الذي عرف كونه فونه مثل الانبض اذا لم يدخل للقياس في مقادير

العبادات وهياتها وانما ثبتت المماثلة بينها وانما هي فضا مع انه وجب بضمه وكان عمره الواجب ان
لانه استدرك لوجوب سابقه والواجب ابتداء وعندها انما يصح ان يرضى عنه كجاء القضا بما اوجب
الا وآء لانه اي للز الفاعل لما وجبه وقت سببه اي بدليله الدال عليه لا بسقط وجوبه بمرور الوقت
لانه من ضرور الوجوب المأمور به وغير داخل في المأمور به وله اي للفعل والواو والحال مثل من عند
اي عند المكلف بصرفه المكلف الى ما وجب عليه لخر خروج الوقت بمرور نكر الامتنان وهو يقرر ما عليه
من العمل واكثره من المجتهدين حيث لم يشع افاضة الخطئين مقام الركنين في غير ذلك فافات منه
الاستدراك وقت ويبقى اصل العبادة مفقودا مضموفا فطالب بالخروج عن عمره بان يصرف اليه ما يلو
مستوع له في وقت لخر ويمانه في البياض والادكار حشا وعقلا وفي ازالة الممانعة من عا لم يكن بماله
في احوال الشرف والفضيلة فوقات بمرور الوقت غير مضمون اذ لا قدرة له على اداء ذلك شرف الوقت لانه لم
يشع للعبادة ما يندر شرف الوقت الا بالانتم لكان المكلف عامدا في ناضره عزوفه فانه يحقق الانتم في
العبادة بالنقض والالجام على نائمه نازك الواجب بنا فيه عزوفه عما القوله في كان منكم مريضا
او على سفر فعلة من ايام لخر وقوم صلح من نام عن صلوة الحديث وهو او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذكرها وقتها قال المصنف استدلتنا بالآية والحديث على لز شرف الوقت غير مضمون اصله اذ لم يكن
عامدا في الترك وهو المفهوم من قوله اذا كان عامدا وذكر لخر ان ارع جعل جزاء الترك غير عامد وهو
الانتم بالاصوم في ايام لخر وبالصلوة في وقت لخر من غير بعض لخر بل مع ايامه الى انه عمره الممانعة
به في وقت فعله انه لا شيء عليه غير ذكر الانتم وبكر بكونه لخر الاستدلال بها على عدم سقوط
الصوم والصلوة بخروج الوقت كما هو الظاهر وكلام القوم الا انه ثبت في اننا الكلام على زياد فابدا
واشار الى ذلك بقوله واذا ثبت وجوب الفضا في الصوم بنص الكتاب وفي الصلوة بنص الحديث
وتوالت كل واحد من الصوم والصلوة بمقتضى لز خروج الوقت لا يصح سقطا لخر المفصوم والعبادة
تغلبا منه ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات ولا يخرجني اصل العبادة وانما اشع
السقم على الوقت لا مناع فقدم الحكم على السبب فثبت وجوب الفضا في غير ما اي في غير الصوم والصلوة
كالحدورات والاعتكاف قياسا عليها بجامع لخر كما هي عبادات وجبت سببها فان قلت اذا كان
وجوب فضا الصوم ثبت بنص الكتاب والحديث وجوب فضا غيرهما في الواجبات بالقياس
عليها فيكون الفضا سبب جديد ودليل مبتدأ لا بما اوجب الا واء فاجاب عنه بقوله وما ذكرنا من
النقض من الكتاب والسنة لاعلام لخر ما وجب للسبب السابق غير ساقط بخروج الوقت لاعلام لخر
الوقت ساقط لا الى مندر ومنا فبما اذا كان احوال الواجب عن الوقت بعد مخرج لخر فثبت ان
يقا بالاندر والامان اما المماثلة بالمثل فلا يتحقق العجز بمقابلته بالمثل اذ لم يشع للعبادة ما يندر شرف

الوقت واما المماثلة بالضمان فلا تنفيها في غير العدي بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطايا والسيئات
والقياس لا يظهر لامتيت فيكون بقاء وجوب النذر والاعتكاف ثابتا بالنقض الاول في بقاء وجوب
الصلوة والصوم ويكون الوجوب في كل سبب السابق لا للايجاب ابتداء اي ليس بالنقض من الكتاب
والسنة المذكورين للايجاب القضا ابتداء فان قيل فعلى هذا الاصل وهو ان الفضا اجبت بما اوجب
الا واء فضا الا اعتكاف المندور في رمضان بان قال له على لخر اعتكف رمضان فضا لم يعتكف
ينبغي لخر جود فضا وفي رمضان لخر لخر الفضا انما يجب بما اوجب الا واء فذا وجبه النذر والنذر
بالاعتكاف في رمضان لم يوجب صوما مخصوصا بالا اعتكاف عما ينبغي فحجوز الفضا في رمضان لخر لان
رمضان الا من الاول في كونه الصوم شروعا في مستحقا عليه وكذا الاعتكاف فيه صحيحا فلو كان الفضا
بالسبب الاول وهو النذر لجاز ذلك لانه لم يجر لانه يجب عليه فضا الا اعتكاف شهر امتنا بما يصوم مبتدأ
ولما لم يجر علم انه بسبب جديد وهو التقويت وهو سبب مطلق بوجبه الاعتكاف بصوم مفصول
مخصوص به عمره انه نذر ابتداء ان يصوم شهر هذا حاصل كلام المصنف وظاهر هذا القول من شعر
بان المراد بالسبب الجديد والسبب الاول هو سبب الحكم وهو النذر والتقويت لا النقص الدال على
ثبوت الحكم والا كان المناسبت لخر بقوله السبب الموجب للا واء وهو النقص الدال على وجوب الفضا بالنذر
لا النذر والسبب الجديد هو قياس المندور على الصوم والصلوة بد النقص الوارد في وجوب فضا بها
لا التقويت الا لخر يقال في عبارة تحفوه وان جعل كونه سبب الفضا وهو النذر كناية عن وجوبه بالنقص
الدال على وجوب المندور وصحل كونه سبب الفضا وهو التقويت كناية عن وجوبه بالقياس على الصوم
والصلوة فذكر الا واء واراد المندور او يقال هذا محيل لاجاب الشارع الفاعل على المكلف بايجاب المكلف
اياه على نفسه فوجب الفضا فيما اوجبه المكلف على نفسه يكون بوجبه جديد لا بانوجبه الاول كذا في اجاب
الشرع قلنا الفضا هنا اي في النذر والاعتكاف حجة بما اوجب الا واء وسواي النذر بعض صوما
مخصوصا بالا اعتكاف بان يكون للا اعتكاف اثر في اجابه بناء على استراط الصوم في الاعتكاف الواجب
لقوله صلح لا اعتكاف الا بالصوم لكنه اي كثر الصوم المخصوص بالا اعتكاف سقطا في رمضان الاول بجارح
شرف الوقت لخر هذا الوقت لخر فيه فرضية الصوم فيه لا يقبل احكام الصوم جهة العذر فلم
يسقط وجوب الصوم المخصوص بالا اعتكاف في هذا الوقت لما عكس ادراك فضيلة الاعتكاف فثبت عارض
شرف الوقت فضا وهو عدم وجوب صوم مخصوص بالا اعتكاف وذلك في فضيلة العبادة في هذا الوقت
فاذا فات هذا اي عارض شرف الوقت كحس لا يكر ذلك الا بوقت جديد سوى في الجوع والموت وهو
من اشوال الى رمضان لخر عاكف الا اعتكاف الى الاصل والى الكمال موجبا الصوم مفصول مخصوص بالا اعتكاف
فوجب الفضا المستلزم لسقوط نقصان العبادة مع سقوط شرف الوقت بان يفرض الاعتكاف بصوم

في غير رمضان آخر احوط من وجوبه اي وجود الفضا المسلم لفضل العباد مع شرف الوقت بان يقضى الاعتكاف في رمضان لحد سقوط اي سقوط شرف الوقت بوجوب صوما مقصودا خصوصا بالاعتكاف وفضل الصوم المقصود احوط فان وقتها غالب لانه لا يكون الا بغير الاعتكاف في رمضان والامر الصوم المقصود تكثير للعبادة وتكثير للاعتكاف لاستتماله على الصوم المخصوص به ولان موجب سقوط الفضل امر واحد وهو خوف الموت قبل دخول رمضان الثاني وموجب سقوط النقص وهو عيان عز وجوب صوم بالاعتكاف لان سقوط العدم بثبوت لان نفي النفي اثبات للموت والندب بالاعتكاف اما الاول فللموت قبل دخول رمضان الثاني بوجوب فضا الاعتكاف قبله ولا يتصور ذكر الاستسقاء والنقصان وانجاب صوم مخصوص به واما الثاني فللاعتكاف شرع للصوم له اثر في اجابه حتى لا يسقط الاعتكاف والندب بالاعتكاف ثبت صوما مخصوصا به وان ثبت ما يثبت خوف الموت فالطريق الاول ان يثبت ما يثبت خوف الموت مع امر آخر للفرق السبب وكثرة ادعى الى وجه السبب والمراد بالاثبات بلوا الاستسقاء لا التاثير والاي في فلا يلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد والاداء اما كامل ونولته يوصف الذي شرع كالجماعة اي كالعباد التي شرعت في الجماعة مثل المكتوبات والعبدن والوزن في رمضان والزواجر والالجماعة صفة فصوروا فامر ان لم يكن التاديبه اي بالوصف المذكور فالصوم الذي يولي كلها بالجماعة بلوا والاكمل او كلها بالانفرد وسوال الاداء الفاعل كصلون المفسر او يجرى بعضها بالانفرد فقط فان كان بعضها المولى بالانفرد الاول فلو ايضا قاصر واليه اشار بقوله والسوق بما سبق به يسقوا واداء سيقه بالفضا ان كان بعضها المولى بالانفرد الا لم يجعل الله في وهو الذي ادرك اول الصلوة بالجماعة وفاته الباقي بان نام خلف الامام ثم انتبه بعد فراغه او سبقه الحذر خلف الامام فوضا وجاز بعد فراغه وان بعد صلوة فاته اي فان فعله ادا باعتبار الوقت لوقوعه فيه فضا لانه يقضى ما انعقد احرام الامام من المناجعة والمناكة معه محتملة اي عند انعقد الاحرام بعينه لعدم كونه خلف الامام حقيقة الا انه لما كان العروة في صفة الاداء مع الامام فانه خلف الامام ولما كان ادا باعتبار الاصل السرع اداه في هذه الحالة كالاداء مع الامام فكانه خلف الامام ولما كان ادا باعتبار الاصل فضا باعتبار الوصف جعل ادا سيقها بالفضا لافضا سيقها بالاداء فغلى هذا ان افترق المسافر عنه في الوقت ثم سبقه اي المسافر المقدر المحرم ثم اقام اما بدخوله مصر ليتوضا واما بنية الاقامة في غير مصر وقد فرغ اما من الصلوة هذه الجملة حال على معنى ان دخله المصر اذ بنية الاقامة يكون مع حصول فراغ الامام ببنى المقدر كاعتبار باعتباره فضا والفضا لا يتغير اصله لا بالاقامة ولا بالسفر لانه مبني على الاصل ويولم يتغير والتخلف لا ينافي الاصل

اما لو افترق به خارج الوقت فلم يتغير حال وان لم يفرغ اما من هذه الصلوة يتم اربعاني اصلون الظاهر مثلا للزلا فامة اعترضت على الاداء فصار فرضه اربعا او كان هذا المسافر المقدر سيقا بان افترق في صلوة الظهر بالامام المسافر بعد ما صلى الامام ركعة فله يتم صلوة الامام بوى المقدر الاقامة فانه يتم اربعا للزنية الاقامة اعترضت على الاداء على قدر ما سبق ويومئذ هذا المقدر من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلزم ادا هذا المقدر مع الامام حتى يكون فاضيا لما التزم اداه مع الامام ولما الاضحية فانه التزم ادا جميع الصلوة مع الامام فيكون في المقدر الذي سبقه الحذر ولم يول مع الامام فاضيا او نكح الملا حتى بعد فراغ الامام او قبله وبوي الاقامة يتم اربعا لانه ادا يتغير بالاقامة بخلاف القضاء فانه لا يتغير بها لانه عليه الاستسقاء فاذا استأنف يكون مؤثرا بان كل الوجوه فبينة الاقامة عن حذر على الاداء فبتم اربعا وهذا اي ولا حل ان الملا حتى كانه خلف الامام لا يقدر الملا حتى ولا يسجد للمسافر اذا سجد في القدر الذي لم يصل مع الامام كالمقدي اذا سجد للمسافر فانه منفرد فيما سبق فيقصر ويسجد للمسافر واما القضاء فاما محض مثل معقول كالصلوة للصلوة واما محض مثل غير معقول كالقراءة للصلوة ونواب الانفاق لان في الحج سائبة ماله من جهة الاحتياج الى الزلا والراحلة فيصير النائية في هذا الاعتبار ولزم يصح في العبادات وظاهر المذهب انه يقع على امره على ما يظهر الاحاديث وعلى المقدرين فالواجب على المقدم مباشرة الافعال والصدقات عنه بوالانفاق والمماثلة بينهما غير معقول فيكون القضاء عن المباشرة النفقة لاثواب النفقة في عبارته هنا شامخ وما لا يجعل له مثل قربة لا يقضى الا بصل دان على النفقة كالوقوف بعرفة ورمي الجمار ولا يصح وتكبيرات الشروق فان كونهما اي كونه تكبيرات الشروق قربة محصورة بزمان لانها على صفة الحزم يعرف قربة الا في هذا الوقت للزلا اصل في التكبير الاحقا قال انه في واذا كرر تكبير في نفس تضرعا وخفية ودون الجهر فان ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولا يقضى بخديلة الاركان اذا فات في الصلوة لان ابطال الاصل بالوصف باطل لانه نقص للاصل وقلب للمعقول وهذا اذا قضى الصلوة معذرة الاركان او قضى نفس الركن القابض بصفة الاعتدال والوصف وصل بدون الصلوة او الركن لا يقوم بنفسه فلا يمكن فضا مع انه لا يجعل له مثل ولا يجوز قضى فلم سبق الا لانه لا يقضى صفة الجهر للاداء ادا ادى الربوف في الركوة بان يقضى دراهم جبارا او الجهر ووجهها وذكر باطل ما ذكرنا في الصلوة فان قبل فلم اوجبت القربة في الصلوة القابضة من الحج الثاني فلهذا على الصوم قل النص في الصوم وهذا حكم لا يدرك بالقياس فينبغي له لا يقياس عليه غير لان ما لا يجعل له مثل لا يقضى الا بصل وهو معدوم هنا واوجبت النصف بالعبارة اي بعين الشاة او القبة في الاضحية والاراقة لم يعرف قربة في غير هذه الايام ولا يدرك الا النصف باحد ما مثل لقربة الاراقة ام لا قلنا محتمل في الصوم

مخصوص في غير رمضان آخر احوط من وجوبه اي وجود الفضا المسلم لفضل العباد مع شرف الوقت بان يقضى الاعتكاف في رمضان لحد سقوط اي سقوط شرف الوقت بوجوب صوما مقصودا خصوصا بالاعتكاف وفضل الصوم المقصود احوط فان وقتها غالب لانه لا يكون الا بغير الاعتكاف في رمضان والامر الصوم المقصود تكثير للعبادة وتكثير للاعتكاف لاستتماله على الصوم المخصوص به ولان موجب سقوط الفضل امر واحد وهو خوف الموت قبل دخول رمضان الثاني وموجب سقوط النقص وهو عيان عز وجوب صوم بالاعتكاف لان سقوط العدم بثبوت لان نفي النفي اثبات للموت والندب بالاعتكاف اما الاول فللموت قبل دخول رمضان الثاني بوجوب فضا الاعتكاف قبله ولا يتصور ذكر الاستسقاء والنقصان وانجاب صوم مخصوص به واما الثاني فللاعتكاف شرع للصوم له اثر في اجابه حتى لا يسقط الاعتكاف والندب بالاعتكاف ثبت صوما مخصوصا به وان ثبت ما يثبت خوف الموت فالطريق الاول ان يثبت ما يثبت خوف الموت مع امر آخر للفرق السبب وكثرة ادعى الى وجه السبب والمراد بالاثبات بلوا الاستسقاء لا التاثير والاي في فلا يلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد والاداء اما كامل ونولته يوصف الذي شرع كالجماعة اي كالعباد التي شرعت في الجماعة مثل المكتوبات والعبدن والوزن في رمضان والزواجر والالجماعة صفة فصوروا فامر ان لم يكن التاديبه اي بالوصف المذكور فالصوم الذي يولي كلها بالجماعة بلوا والاكمل او كلها بالانفرد وسوال الاداء الفاعل كصلون المفسر او يجرى بعضها بالانفرد فقط فان كان بعضها المولى بالانفرد الاول فلو ايضا قاصر واليه اشار بقوله والسوق بما سبق به يسقوا واداء سيقه بالفضا ان كان بعضها المولى بالانفرد الا لم يجعل الله في وهو الذي ادرك اول الصلوة بالجماعة وفاته الباقي بان نام خلف الامام ثم انتبه بعد فراغه او سبقه الحذر خلف الامام فوضا وجاز بعد فراغه وان بعد صلوة فاته اي فان فعله ادا باعتبار الوقت لوقوعه فيه فضا لانه يقضى ما انعقد احرام الامام من المناجعة والمناكة معه محتملة اي عند انعقد الاحرام بعينه لعدم كونه خلف الامام حقيقة الا انه لما كان العروة في صفة الاداء مع الامام فانه خلف الامام ولما كان ادا باعتبار الاصل السرع اداه في هذه الحالة كالاداء مع الامام فكانه خلف الامام ولما كان ادا باعتبار الاصل فضا باعتبار الوصف جعل ادا سيقها بالفضا لافضا سيقها بالاداء فغلى هذا ان افترق المسافر عنه في الوقت ثم سبقه اي المسافر المقدر المحرم ثم اقام اما بدخوله مصر ليتوضا واما بنية الاقامة في غير مصر وقد فرغ اما من الصلوة هذه الجملة حال على معنى ان دخله المصر اذ بنية الاقامة يكون مع حصول فراغ الامام ببنى المقدر كاعتبار باعتباره فضا والفضا لا يتغير اصله لا بالاقامة ولا بالسفر لانه مبني على الاصل ويولم يتغير والتخلف لا ينافي الاصل

فما
مفسر

التعليق بالعجز وهو مشكوك لا معلوم ولذا قال كحل فقلنا بالتوجب أي بوجوب الفدية أحيانا طافيا سا
ولا دلالة فيكون الفدية أحيانا بالتدوير على تقدير عدم التعجيل بالعجز أو الواجب على تقدير التعجيل
الفدية في الصلوة واجبة أيضا بالقباس على الصوم والجماع والعجز ونحوه القبول أي قبول الفدية
على التقديرين وفي الأصح عطف على ما دل عليه ما قبله أي قلنا بوجوب الفدية في الصلوة لما ذكره وجوب
التصديق بالعجز أو القيمة في الأصح لأن الأصل في العبادات المالية التصديق بالعجز لمخالفة هوى النفس بترك
المحجوب إلا أنه أي كثر التصديق بالعجز نقل إلى الأرافة تطييبا للطعام بأدائه ما استقل عليه مال الصدقة
من أوساخ الذنوب والافتمام فالأرافة منتقلة إلى الوفاء وبصير صياغة السرة باطية عند
من الطعام على ما سوغه الكرام وتخفيفا لصياغة السرة ونسوى في الغنى والفقير لكن لم يعمل بهذا التعليق
المطوف لا المشكوك وهو الأصل في العبادات المالية التصديق بالعجز في الوقت متعلق بقوله لم نعمل في
معرف النص سفلون أيضا بقوله لم نعمل أي لم نعمل بجواز التصديق بالعجز أو القيمة في أيام النحر لقيام النص
الوارد بالنسبة فيه وعلمنا به أي بذلك التعليق بعد الوقت وأوجبنا التصديق بعجز السرة التي عينت
للنسيئة أو بالقيمة إن استهلك المعينة أو لم يعين شيئا أحيانا طافيا باب العبادات وأضربا بالجملة لأعمال
بالقباس فيما لا يعمل معناه فلما دل على أنه لا يعمل به بعد الوقت إذا جاز العام الثاني لم ينقل التصديق
بالعجز إلى النسيئة لأنه لا أصل له أصالة ووقع الحكم لم يطل الحكم بالشكر وموافقا لما لا يكون الأرافة أصلا
وقد قدر على المثل بحج أيام النحر وإنما لم ينقل الحكم إلى الصوم فيه وجب عليه الفدية عن الصوم إذا قدر عليه
لأن كونه الأصل في الشهر وهو الصوم ينتقل للمشكوك فيعذر زوال العذر فيبقى بقاء وجوب الصوم وأما
قضا عطف على قوله وأما تعليق غير معقول منسبة الآراء كما إذا ادرك الأمان في العبد العاكس
التكبيرات الزوائد ركوعه فانه أي فان التكبيرات ونحوها موضوعة وهو القيام وليس لتكبيرات العبد قضا
ليس لها المثل قريب لكن للركوع منسبة بالقيام من جهة بقاء الانتصاب والاستمرار في النصف السفلي من
البدن فيكون تكبيره في الركوع منسبا بالآراء وحقوق العباد أيضا بنفسه إلى هذا الوجه أي إلى الآراء
القضا والآراء إلى الكامل وغيره فالآراء غير الحق في العصب وكسليم غير الحق في البيع هذا
العطف من باب عللنا وما بارز للزوال يقتضي سابقا للأضيق في العصب لا البيع وفي عقد الهرة
والسليم وفي التمثيل بالثلاثة الأربعة إشارة إلى أن الآراء الكاملة قد يكون بتسليم غير الواجب بحسب الحقيقة
كثرة المعصية وتسليم المبيع على الوصف الذي ورد عليه العصب والبيع قد يكون بتسليم غير الواجب بحسب
اعتبار الشئ كسليم بدل الصفه وتسليم المسلم في ذكره من ثابته الزمة وهو وصف لا كونه التسليم في
أن يكون كل منهما قضا والآراء للدين غير الدين السارع جعل غير المولى فيها غير ذلك الوصف والدين
ليلا يلزم الاستبدال في بدل الصفه والمسلم في قبل القبض وهو حرام وكذا في سائر الديون للدين الغنا

في البيع

يقضي مثله فزول ما في الدين وصف ثابت في الزمة والعجز الموهبي مغاير له والقاصر كره المعصية
المبيع حال كونه كل منهما مشكولا بالجناية مشحون بها رقبته أو طرفه أو مشكولا بسبب حين يأن يستدرك
في بدنه حال إنسان تعلق الصنان برقبته أو مشكولا بسبب غيرهما كمرض صدر في بدنه فاصبه وعصب
جارية فزولها حاملها أو باع عبدا وجارية سالما عن هذه الصفات فسلمه باصحبها فزاد أو زول
على غير ما عصبه أو باع لكنه فاصر لكونه لأعلى الوصف الذي وجب عليه أدائه حتى إذا هلك المبيع في بد
المشتري بذلك السبب من الجناية وغيره استغنى القبط عن أدائه حتى كان المشتري لم يقبضه
فيرجع بطل التمر لأن يدا المشتري زالت عن المبيع بسبب كانت أزالتهما به مستحقة في يد البائع وعند هذا
أي الشغل بالجناية عيب بمنزلة المرض وسواء العيب لا يمنع تمام التسليم فالمشتري لا يرجع بطل التمر
بدن نقصان العيب وهذا الخلاف في الشغل بالجناية لا في الدين وفي المبيع لا في المعصية وفي لفظ هلك ولفظ
التسليم إنسان البهائم وكذا دار الزنوف إذا كان على المدبر دراهم جبار الزنوف جمع ذيف وسومان بيت
الحال وبورع فيما بين الجدار فهو حصة تسليم الواجب وأمن حيث فوات وصف الجنية قاصر إذا لم
يعلم أي يكون المقبوض ذنوبا عن القبض صاحب حتى لو هلك المقبوض عند بطل حقه أصلا ولا يكون
لمرجوع إلى المدبر بشئ لما مر من أنه لا يجوز إبطال الأصل بالوصف وهذا إذا باع أصله أو المشتري فزول
لاستناع قيامه بنفسه ولم يملك عند فله في يفسخ الآراء وبطال بالجماع وقال أبو يوسف فيما إذا هلك
له أن يرد مثل المقبوض وبطال المدبر بالجماع للمقبوض ذنوة حقه وصفا عن الزمة المقبوض ذنوة حقه قدرا
واشتمع الرجوع إلى القيمة لنا دينة إلى الرافض مثل المقبوض كما يرد عينه ففقه إذا لم يعلم به قبل التمكن من رد
المقبوض لا كونه الآراء قاصر على ما فهم من ظاهر عبارته لأن آراء الزنوف أو آراء قاصر سوار عزم صاحب
الحق به أم لا يعلم والآراء الذي شبه القضا كما إذا أمر أباها كما إذا تزوجها رجل على أن يهرأبوها
وهو عبد للرجل فعلى الأب ليلك الملك بنفس العقد فاستحق العبد بقضا القاضي فبطل ملكها وعنفه
حتى وجب قيمة المرأة على الزوج لأنه سمي مالا وعجزه تسليمه ولم يقض بها أي بالقيمة القاضي حتى ملكه
الزوج ثانيا بشرا أو هبة أو ميراث وغير ذلك لزم على الزوج تسليم العبد إلى المرأة فمن حيث أنه أي تسليم
إليها غير صحيح آراء لأنه الذي استخفقه بالنسيئة فلا يمكن منعه أي فلا يمكن الزوج منعه أباها إذا طلبت
المرأة من الزوج تسليم أباها بل يجبر على التسليم لكونه غير صحيحا مع قيام موجب التسليم وهو النكاح بخلاف
ما إذا باع عبدا فاستحق بقضا القاضي ثم ملكه البائع ثانيا لا يجبر على تسليمه إلى المشتري إذا طلبته
لا يفسخ البيع لأنه ظهر بالاستخفاف موقوف البيع على إجازة المشتري فحين لم يجزها لنفسه البيع وهو
حين لم يبدل الملك وجب بطل العبد بقضا بدله السنة والمعتق فالعبد بالتكليف كانا كانه مثل
استخفقه بالنسيئة لا عينه فلا يعنى العبد على المرأة قبل تسليمه إليها بملك الزوج اعتاقه وبيعه قبل أي

قبل التسليم اليها ولم ترض القاضى بيمينه عليه ثم ملكه الروح ثانيا لا يجعل حقا فيه اى فى العبد فلا جبر
 الروح على التسليم والا الروح على القبول لان حقا قد انتقل من العنق الى القيمة بالقضاء اما دليل السنة
 فما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على يونس بن متمر والقدر كانت تعلى بالبحر فقال صلصم لا تجلس
 من البحر نصيبا فقالت بل ولم تصدق علينا يا رسول الله فقال صلصم هي لك صدقة ولنا هدية فقد جعل
 تبدلنا لك موصيا لتبدل العبد واما المعقول فله حكم الشرع على الشرع على الشيء بالجل والحركة و
 غيرهما اذا تعلق به حيث الذات لا يتغير حكمه الخبز يرقنه حرام لعينه ويحسن لعينه واما اذا تعلق
 به حيث الاعتبار فاذا تبدل الاعتبار تبدل الحكم لغير الشيء مع هذا الاعتبار غيب مع ذكر الاعتبار
 ومن الادلة القاضى ما اذا اطعم الغاصب المعصوب بعينه المالك حال كونه المالك جاهلا بانه طعامه الذى
 غصب منه فهو اداء قاصر براء به الغاصب غير الضمان اما لو اطعم ما يتخذ من المعصوب لانفسه كما
 اذا كان دقيقا فخبزا او طبخا لحما فطبخا لا يبرأ واما لو وهبه من المالك وسله اليه او باعه منه وهو
 لا يعلم او اكلمه فيه لم يبرأ طعمه الغاصب ببراءة الضمان فى هذه الصور بالاتفاق وعند الساقى لم
 لا يبرأ غير الضمان لانه اى لغير الغاصب ما مور بالاداء المأمور به لا المملوك عنه ولا المملوك عنه واشار الى ذلك
 لا بالعمود المملوك عنه وتناهى التوارى من على تناهى المملوكات فالبراءة لا يحصل الا بالاداء المأمور
 به لا المملوك عنه واشار الى بيان التغزير بقوله وتناهى باكل الانسان الى موضع الاباحة فوق ما باكل من
 ما ان نفسه لعدم المانع الحي او الشرى فهذا التغزير ولنه وجد معه فى صورة الاداء يتسليم عبر حقه
 اليه الا انه بطل معنى الاداء وبنا اتصال حق المالك اليه للتغزير المملوك عنه ولنا انه اداء حقيق لانه اوصل
 المعصوب الى يد المالك اصاله ووصفا بحيث صار ممكنا من التعرف فيه ولنه كان فيه قصورا باعتبار انه
 انه ازال يد المالك مطلقه وما اعاد الا براءة وبقائه لا ينوب عن الكامل فتح الاداء بالانكاف
 اى بانكاف المالك المعصوب واكلمه وما لم يجد لا بعد المالك فى ابطال ما وجب على الغاصب من
 الرق اليه لانه الجهد عار وبقيصة فلا بعد المالك فيه والعادة تكفى انكاف موضع الحاجة المتحالفة
 للديانة الكاملة الداعية الى لزوم لاجبة المسلم ما يجب لنفسه لغو فلا يبطل الاداء والقضاء
 من معقول اما كامل كالمند صوة ومعنى واما قاصد كالقيمة اذا انقطع المثل بان لا يوجد بعد
 ان كان موصولا الى احدى الناس ولا مثله اصلا لغير الحق فى الصورة فدقات للعجز فبقي الحق
 فلا يجب القضاء القاصد الا عند العجز عن الكامل فتح قطع اليد من القدر وله نقاصه ويبنى انه لم يبرأ ان
 يصدر اعر شخص او شخصه وعلى القدر من اما لن يكونا خطابين او عدينا او احدا مما حطوا واهل
 عدا وعلى النفا وير اما لن يكون القدر قبل البر او بعد ولكن محل الخلاف في ذلك هنا اما اذا كان
 القاطع والقائد شخصا وكذا مستعدا وبكفه القدر قبل البر خير الواسع يبرأ القطع ثم القدر وهو

منه كامل وبنه الفعل فقط ومثل قاصر يقطع وعند مالا يقطع اي ليس للولي القطع بنه الفعل لانها
يقصص بالقطع اذ اتيين انه لم يسر الى الفعل حكم النفس فاذا قضى القطع اليه اي الى الفعل بان قتله
معتدرا سقيا حكم القطع في نفسه فصار قتلها بدخله موجب الشرعي وهو القضاء في موجب الفعل
اذ الفعل انه موجب القطع اي ان الحاصل بالقطع في محله حشا وحقيقه بل ليد ان حكمه حكم السرية فتكون
فيكون القطع في القدر جناية والاصل فصار القطع في الفعل كما اذا قتله بضربات فليس للولي فيه الا القطع
وحاصله انه جعل لا فضا الى القدر منزلة السرية اليه قال المصنف والمزلة بالموجب في موجب موجب
الفعل ما يجب بالقدر والقطع وهو القضاء في المزلة بالموجب في موجب ان موجب القدر الاثر الحاصل بالقطع
في محله كانه اراو بيان ما صدق عليه موجب في الموصفة لا بيان اختلافهما لفر المزلة عن يوم موجب
فيهما الاثر الثاني بالشي الاثر الاول ثابت شرعا والثاني حشا وحقيقه قلنا هذا الذي ذكره في
الفعل انه اثر القطع فاخذنا فيجد موجب ما من حيث المعنى اما من حيث الصوة في جواز الفعل فلا
اختلاف للفعل وهو القطع والفعل من حيث الصوة معتدلة فينبغي ما يجوز في الفعل وهو القضاء
واما بدخل ضمان الجز في ضمان القطر في جواز المحل كما بدخل ارض الموصفة في دية الشعر لفر الدية جواز المحل
والقدر قد يجوز ان القطع باعتبار ذلك المحل يفتوت به ولا يتصور الا تمام والسرية بعد فوات المحل كما
بينه اثر القطع قال الله وما اكل السبع الا ما ذبح يحرم جعل القتل ما جازا اثر القطر حرم وهذا منع لقوله ان
الفعل موجب القطع واما لا يجب القضاء في مثل الضربات اذ لا قصاص فيها ثم رجع اول المسئلة بقوله
واذا انقطع المسمى بحج البينة يوم المحصوله عذاي حقيقه روح لانه يحقق العجز الكامل بالقضاء اي
بغض القاضى وعذاي يوسف يوم الغضب لانه لما انقطع المثل الحق بالمثل له واختلف انا بحج
بالسب الذي يجب به الاصل وهو الغضب فيعتبر قيمة يوم الغضب عذ عذ يوم الاقطاع لفر
المصير الى البينة للعجز اذ المثل وذكر بالاقطاع فيعتبر قيمة لفر يوم كان موصوفا في ايدي الناس
فانقطع والقضاء مخرج من مفعول كالفعل بضم بالمال المستقوم في القدر الخطا فلا حجة المال عند
احتمال المثل المفعول صون ومعنى وهو القضاء خلافا للشاخي لفر فان عند والى الجناية كجذب
القصاص واخذ الدية واما منع المال عند علم احتمال اي القصاص منه على القاتل بان سلم نفسه
وعلى القاتل بان لم يمد رحمة بالكتابة ولما لا يفعل له مثل لا يقضى الابيض ولا يضر الخاف بالمال
المستقوم انا قد را المال بالمستقوم للتخصيص على ما وضع في الخلاف والتمويه لاقامة الدليل فانه يقوم على
سبب التقوم عن الخاف سواء كانت مالا ام لا لانها غير مضمومة اذ لا يقوم بلا ارادة ولا امر بل لا يبقا
لان الامر از الصيانة والاذا رل وقت الحاجة فيغير المحر ليس بمضمومة كالمصير والحشيش ولا يبقا
للاعراف فلا يبقا للمناف لانها اعراض والمنفعة ليست بمضمومة فلا يكون مثالا للمال المستقوم فلا يقضى

الانصاف ولا ينقص فلا يصح المنافع عند اي صنفه ثم للفقير الموقوف مستلزم المالية عند وعقد الشافعي نظير
لان السقوط مستلزم الملكية عند والمنفعة ملك المال للفقير المستلزم في شأنه لم يفرق فيه بوصف الاخصاص
والمال ماضى شأنه لم يفرق للاستفاد به وقت الحاجة وعلى عدم بقاء الاعراض منع ظاهر اذ لا يخفى ان
العدم الاول في كل ان وتكون استالها لغيره انعدام الاعيان وصدور استالها في كل ان وقد سبق
انه سفسط الا انه يحض الحكم بالاعراض المسقوفة من المنافع فان قيل اذ لم يكن المنافع مسقوفة فكيف
يرد العقد اي عقد الاجارة عليها فلما باقاة الغير مقامها اي مقام المنافع اذ بها اقامة المصالح
وبقضية الحوائج لانفس الاموال فان قيل هي اي المنافع في العقد مسقوفة لتقومها في عقد النكاح
لان ابتعا البضع وهو النكاح لا يجوز الا بغير اي بالمال المسقوف قال انه لم ينفذوا بابوا الكرم ووجه ابتعا
البضع بمسفعة الاجارة فيكون مسفعة الاجارة في عقد النكاح مالا مسقوفاً فيكون المنافع في نفسها
كذلك اي مسقوفة للربا ليس تقوم في نفسه لا يصير بورور العقد مسقوفاً ولا تقومها ليس لا حجاج
العقد اليه اي الى المال للفقير العقد قد يصير برونه اي برونه المال فيكون تقومها في العقد ليس برون العقد
كالمصلحة فان منافع البضع غير مسقوفة في حال الخروج عن العقد ولم كانت مسقوفة حال الدخول في العقد
ومع انها غير مسقوفة حال الخروج يصح مقابلتها بالمال في عقد النكاح فلما تقومها بنيت في العقد بالارضي
فلما لم يزل ليس مسقوف في نفسه لا يصير بورور العقد مسقوفاً وما استعمل العقد على الرضا كانت
التقوم بالارضي تقوم بالعقد للربا بنيت في الشيء بخلافه لا يكون باجداً لربا اذ هو اذ لم يفرق في
هذا الجواب تسليم بعد صيرورته مسقوفاً بالعقد بغير الرضى بخلاف القياس لما ذكر من انه لا يقوم
بله احرار فلا يقاس عليه اي لا يصح قياس تقوم المنافع في الغصب بالقياس على تقومها في العقد
ولا ابيات اصل المدعى وهو مقابلة المنافع في الغصب بالمال المسقوف بالقياس على مقابلتها في
بالمال في العقد اما الاول فلان الحكم في الاصل بنيت بالنقص على خلاف القياس لاسفاه الاحراز
فانما بنيت على خلاف القياس هو تقوم ما ليس يجوز لا مقابلة غير المال بالمال في العقد اما الاول
فلا الحكم فلا يصح مقبلا عليه واليه اشار بقوله هذا اي لكونه تقوم في العقد خلاف القياس واما
الثاني فلنقول وللعراق ايضا وهو الرضى فان له انرا في اجاب المال مقابل لا بغير المال كما في الصلح
عزوم العقد ان جعل ما ليس مسقوفاً مسقوفاً فخصصه من القياس بغير مانع مخصوص ولكن قوله
ايضا بدفع ذلك الى الاعلى وجه مخصوص بعقد ولا يصح بناء على ما لا يعقل له مثل لا يفتى الا بغير
الشاهد بعقد الولي القضاء اذ افضى القاضي به اي بالعقود رجع الشاهد عن الشاهد لان الشاهد
لم يفتى لولي الفعل شيئاً الا استيفاء القضاء وهو معنى لا يعقل له مثل ولا يصح غيره ولي الفعل
اذ اقل غير ولي الفعل القائل لما ذكرنا في الشاهد هذا القضاء السببية بالادارة القيمة لتسليم القيمة

اذا امر عبداً بغير عين اي غير معين قاراً اي فان القيمة اي تسليم القيمة فصار حقيقة كذا كان
الاصل وهو العبد مجهولاً اي حيث الوصف لا من حيث الجنس ثبت العجز عن الاداء الاصل للفقير العبد
بجمله وصفه لا يمكن ادائه الا بتعيينه ولا تعين الا بالقيمة فوجب القيمة فكانها اصل يرجع اليه
ويعتبر مع ما على العبد ولما كان الاصل وهو العبد معلوماً من حيث الجنس يجب ان يؤول الى الاصل و
حاصله لغير العبد معلوم الجنس مجهول الوصف فبالنظر الى الجنس الاول يجب ان يؤول الى امر عبد بعينه
وبالنظر الى الثاني يجب القيمة كما لو امر عبد غيره فصار الواجب بالعقد كانه احد الشبهين فخير الرضى
اذ التسليم عليه لا على المرأة بينه اي بين العبد وبين العبد وانما لا يجر المرأة على القبول وايضا
الواجب من الاصل وهو العبد الوسيط لا الاعلى في القيمة ولا الاسفل ودايتوقف على القيمة فصار
القيمة اصلاً من وجه فقفاً وهائسبة الاداء وفيه نظر للرجح العجز عن الاصل وهو العبد لا يحقق
اصالة البدل وهو القيمة لجر بانه في جميع صور القضاء فانه لا يكون الا عذر تعذر الاداء فحصل
لا بد للمأمور به من الاعمال في الحسن بمعنى كونه متعلق بالمدح عاجلاً والتواب اجلاً لا يعني كون
الشيء ملائماً للطبع نحو الخلو حسن وكونه صفة كمال هو العلم حسن فان الحسن يميز المعنى عقلي
بالانفاق وكذا القبح بمعنى كونه الشئ منافاً للطبع وكونه صفة نقصان عقلي بالانفاق لا الفهم معنى
كونه الشئ متعلق بالمدح عاجلاً والعقاب اجلاً فانه مختلف فيه واما الحسن بالمعنى الاول فقد اختلف
فيه بان حسن المأمور به من موجبات الامر بمعنى انه بنيت بالامر او من مدلولاته بمعنى انه بنيت بالعقل
والامر دليل عليه ومعرف له واليه اشار بقوله فالحسن عند الاستغنى ما امر به اي بنيت حسنة بالامر به
سواء الامر للاجباب او للابادة او النذر كذا قال المصنف والقياس ما امر به اي بنيت حسنة بالامر به
سواء كان الشئ للتحريم او الكراهة وهذا التفسير للحسن والقياس انما يؤول الى افعال العباد خاصة كمن
في وضو اجاب في تفسير الحسن عند مدح نظر لانه ليس متعلق بالمدح والذم بل انرا في الاصل كما
قالوا القبيح ما امر به والحسن ما ليس له كذا فيدخل فيه المباح وفعل الله به قال المصنف فعند الاستغنى
لا يثنان بالعقد بل بالشرع فقط بناء على امرين احدهما انها ليس لاداة الفعل وليس للفعل صفة
حسن الفعل او يفتح لاجلها عند الاستغنى وثانيهما لم يفعل العبد ليس باختيار عند ولا بوصف
بالحسن والقياس ومع ذلك يجوز كونه متعلق بالتواب والعقاب بالشرع بناء على انه لم يفتى الا بغير
ان بنيت العبد او بغيره على ما ليس باختياراً للحسن والقياس لا يثنان الى افعال الله عند الشئ
ولكن ليس مذهب الاستغنى بغيره على هذين الامرين بمعنى انه لا يثبت تخفيفاً لنبئت مذهبهم بل كل من
الامر من مسفل باقاً في مذهبه على انه لا يثبت عقوبة ونقلية لا يتوقف على الاصل من الامر من
قوله الحسن والقياس لا يثنان الى افعال الله عند بل كل افعال حسنة بمعنى انها ليست بمنهي

عنها او بمعنى كونها صفة كان حكمة لا بمعنى انها متعلق المدح والثواب فانه بمنزلة ذلك لانه ما لكر
الامور على الاطلاق بفعل ما يستلزم الاعداء للصنع والاعابة لفعله وعند المعتزلة الحسن ما يحد
على فعله من عا او عقله والفتحة ما يحد على فعله من عا او عقله وعندهم الافعال حسنة او قبيحة
لذواتها والصفة من صفاتها فمنها ما هو من وري كحسن الصدق النافع وفيه الكذب الباطل ومنها
ما هو من نظري كحسن الكذب النافع وفيه الصدق الضار ومنها ما لا يدرك الا بالسمع والاسم
للعقل فيه كحسن صوم يوم رمضان وفيه صوم اول يوم من سوا رمضان كمن اذا ورد الشريعة يستقر
عز حسنة الذات وفيه الزكوة كحسن بالتفسير الا قوله ما للمقادير وهو الذي ليس شأه فعله وليس
تركوا صوته من فعل المضطر العالم بحاله لم يفعلوا صوته من فعل المجتنب وانما صوته فعلها
لان مالها لم يفعلوا فلا يكون حسنا بل قبيحا فلو لم يتركوا كان تعريف الحسن غير مانع وتعبير القبح
غير جامع فالحسن بتفسيرهم الثاني اعم لثنا وله المباح ايضا خلافا لتفسيرهم الاول فانه لا يثنون
الا على الصواب والمندوب اذ لا يندرج على المباح ولا يندرج على القبح الا في واسطة بين القبح و
الحسن لا على القبح الثاني فانه لا واسطة بينهما والقبح ما ليس له اي القادر العالم بحاله ذلك
اي لم يفعلوا فكلما التفسيرين للفتحة من وبيان لا يتنا ولا ان الا الحرام والمكروه كذا قال المصنف وفيه نظر
لانه لم يرد بحاله لم يفعلوا ما يحسنه ان يفعلوا وما لا يجوز فاما المكروه كراهته الترتيب داخل في الحسن ويوجب
ولم يرد ما من شأن الفاعل عليه العالم بحاله لم يفعلوا وينبغي له ذلك وما ليس شأنه ذلك ولا ينبغي له
يدفع المكروه كراهته الترتيب في القبح بناء على ان من شأن الفاعل ان يفعل ما يحسنه من ترك المدح
وم لم يكن التفسيرين للفتحة من وبيان لا يتنا ولا ان الا الحرام والمكروه كراهته الترتيب عند الاشعري
لا يثبتان اي الحسن والفتحة الا انهما من عا او حسن والفتحة من عا او قبيح قال المصنف لما ذكرت ان هذا الحكم
مبنى على اصلين اولهما ان عا موصوفه بالصفات هذين الاصلين انتهى وقد عرفت في سابق النظر
واشار الى الدليل الاول بقوله لانه اي الحسن والفتحة ليسا لذات الفعل لانه قد يفعل الفعل ولا يخطر
بالبال حسنة او قبيحة لانه لا يكون قيام العرض بالعرض لانه امر وحيوي لان يقبضه وهو لا حسن
امر عدم الصدقة على المعدوم انه ليس بحسن والوجه في بعض محله هو ان يكون معنى لانه ذكره
معنى المعنى لا يرد على المحل وحيوي فيكون عرضا وموصوفه للفعل الذي هو عرض ايضا فيكون قايما به
لاستماع لوصف الشيء بمعنى قائم بغيبه فيلزم قيام العرض بالعرض وهو باطل لانه يلزم اثبات الحكم
لمحل الفعل وهو الجوهر لا الفعل لانه لا يحصل قياما معا بالجوهر او ما معا حيث الجوهر بعالم وحقيقه
قيام الشيء بالشيء فيكونه ناعما في الخبر فلا معنى لقيام احداهما بالآخر غاية ان قيام احداهما بالآخر
مشروط بقيام الآخر فيه وصحة اي صفته هذا الدليل ظاهر لانه لم يرد بالقيام احضا صفة به حيث

يصير احدهما منعونا وبسبب محله والاخر ناعما وبسبب حاله كما ذكر الخصم لهذا الابدل على امتناع قيام
العرض بالعرض بل هو واقع كاضافة الحركة بالسرعة والبطء قال المصنف على ان قيام العرض بهذا
المعنى لا يتم على تقدير كونها شرعية ايضا نحو هذا الفعل حسن من عا او قبيح من عا وفيه نظر لانه كونها شرعية
امرا اعتباري ليس من قبيل قيام العرض بالعرض بخلاف كونها عقلياً فانه امر حقيقي يقتضيه ذات
الفعل او صفته ولم يرد لانه العرض لا يقوم عرضا بل هو يقوم به العرضان فالقيام بهذا
المعنى غير لازم على تقدير كون الحسن والفتحة لذات الفعل او لصفته ليجوز ان يكون الحسن صفة للفعل
ثانيا ولا يكون ناعما في الخبر بدنا بعا للجوهر الذي يقوم به الفعل واشارة الى الدليل الثاني بقوله
والله فاعلم القبح لا فائدة في تخصيص المثال بفا على القبح لان فاعل الحسن كذا لم يرد هذا الدليل
فيه على المدعى ان لم يمكن تركه فعلة اضطراري للترك والفعل مع عدم التمكن من الترك لا يكون اختياريا
اذ لو كان باختياريا فذلك الاختيار باختيار لا يكون باختيار ام لا ويسلسل او ينهي الى الاضطرار
هكذا استدلل المصنف على كون الفعل اضطراري ولا حاجة اليه اذ لا معنى للاختيار في الامور التي هي من
الترك والفعل ولم تكن تركه فان لم يتوقف فعله على تركه لم يصدر عنه العقل فان ولا يصدر له
مع تساوي الحالين من غير تحقق امر الفاعل كان اتفاقا والاتفاق في الاوصاف الحسن والقبح بالاتفاق
واضا يكون رجا ناسي غير مرجح وهو محال وفيه نظر لانه قوله فان لم يتوقف على مرجح كان اتفاقا
ان اراد به عدم التوقف على مرجح غير الفاعل كما هو في عبارة بعضهم فلان لزوم الرجحان غير مرجح لان
نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ولم يرد عدم التوقف على مرجح اصلا لم يصح كونه اتفاقا لان لو صح
الاتفاق لادمن وجود علته التامة كذا يمكن لا يوجد بدنه علته ولم يتوقف فعله على مرجح
فعله عمل اي عند المرجح لا ما فرضه مرجحا انما اي عمله ما يتوقف عليه الفعل فلو لم يكن الفعل
مع هذه الجملة فصدر عن الفعل مع هذه الجملة تارة وعدم صدور له في يكون رجا ناسي غير مرجح
وليلة ترجح المرجح وهو استدلالنا عا في ترجحان لعداها وبينه بل يجب ان ينهي الى مرجح
لا يكون باختياريا ولا يكون المرجح باختياريا فان قلت لانه اذا وجد عند مرجح المرجح لم يكن اختياريا
وانما يلزم ذلك لو لم يكن المرجح باختياريا فاجاب عنه بقوله ليله يتسلسل فيكون اضطراري او
الاضطراري والاتفاق في الاوصافان بها اتفاقا وفيه نظر لانه لا خيارا صفة متحققة لا امر اعتباري
حتى ينقطع بانقطاع الاعتبار واعتراض على هذا الدليل باننا نجد تفرقة بين الافعال
الاضطرارية والاختيارية كالسقوط والبطء وحركتي الاختيار والرغبة فيكون ما ذكرتم استدلالا
في مقابلة الفرض فلا يسمع وجوابه ان المعلوم ضروري وهو وجه الفرض لا التاثيرها قال المصنف
اعلم ان كثير من العلماء اعتمدوا هذا الدليل بيقين والبعض الذي لا يحفظونه لم يوردوا على مقدارة

سماعي لن يقال انه شئ وقد حني على كلا الفريقين مواقع الغلط فيه وانا اسمعك يا شيخ طرقي
 وهذا يعني على أربع مقدمات انتهى فانه منع قول ان توقف على مزج وجوب الفعل عند وجود المزج
 ان اريد بالفعل الحاجة الحاصلة بالابقاع ومنع قول اذ اوجب عند وجود المزج لا يكون اختياريا ان
 اريد بالفعل نفس الابقاع وانا اقول مقدمة الاربع وانريد في كل منهما ما يحتاج الى الزيادة و
 انقص فيه ما لا يحتاج اليها واول ما بين عليه المقدمة الاولى الفعل قد لا يكون المعنى الذي وضع
 المصدر به وبشيء يتزاد قد لا يكون المعنى الحاصر بالمصدر فاذا جرك زيدا فقد قام الحركة به
 فان اريد بها الحالة يكون المتحرك في اي موضع من المسافة اي ما دام متوسطا بين المبتدأ والنهاية
 فمعنى المعنى الثاني وان اريد بها ابقاء تذكر الحالة فهو المعنى الاول والمعنى الثاني موجود في الخارج لا الله
 لانه اعتبار عقلي لا وجودي لشيء خارج ببلية اوله الا انه لو كان موجودا في الخارج لكان له موضع فيكون
 له ابقاء وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل في بجانب العلة اي المبدأ اي العلة في امور موجودة
 لا في امور اعتبارية حتى ينقطع بانقطاع الاعتبار ويكون ابقاء الابقاع بنفس الابقاع كما في
 لزوم اللزوم وامكان الامكان واما قلنا في المبدأ الذي استحال التسلسل في جانبه العلة ثم علمها
 البرهان ووضع عليها الاتفاق كقولنا جانب المعلوم الثاني انه يلزم اذا وقع الفاعل شيئا واحدا فقد
 اوجد امورا في متناهية وهي الابقاع المتتالية وهذا يدعي الاستحالة وفيه نظر نحو ان يكون ابقاء ابقاء
 بابقاء فاعل قديم واذا انتهى الى ابقاء قديم لا يلزم التسلسل والثالث الرابع في تولد الابقاع معناه
 التكوين ليس صفة حقيقية اذ ليس معاني للفرد ولا يلزم ذلك في التكوين الحادث عند تعلق الفرد
 والارادة بوجود الشئ وتولد الابقاع المقدمة الثانية كل ممكن فلا بد ان يتوقف وجوده على وجوده وهذا
 ضروري بمرحلة واحدة بمعنى الامكان وتولدا لا يكون وجوده ولا عدمه فردا نه وربما يخفى هذا على
 بعض لغزم ملاحظة معنى الامكان او معنى الاحتياج الى الموجد وهذا لا ينافي اللزوم اذ الضروري
 قد يثبت عليه بصورة الاستدلال والاقال والا اي لم يتوقف على موجد يكون واجبا بالذات اذ
 لا معنى لتولده بالذات الا انه يكون وجوده وذاته ولا يتوقف على موجد ثم ان لم يوجد ما يتوقف عليه
 وجوده والعلة بجميع لوازمها وشرايطها حيث يجب وجوده عند وجودها وعدمه عند عدمها متحقق
 بالامكان العام وكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال وهنا يلزم انه ان وقع وجوده بدون تلك الجملة
 لم تكن هي جملة ما يتوقف عليه وهو محال للكون المفروض خلافا له ولزوجه تلك الجملة يجب وجوده
 عندها والا امكن عدمه في حال عدمه ان توقف على شئ لم يكن المفروض جملة ما يتوقف عليه
 ولزم لم يتوقف وجوده مع الجملة تارة وعدمه مع غيرها لانه في ركن غير مزج وفلوه محال
 وقع كلا الطرفين اي الركنان بلا مزج وعدم كون الجملة محال بالضرورة فعدم الممكن عند

على

وهو
 والارادة
 ملاحظة
 لم

تحقق جملة ما يتوقف عليه وجود محال وعلى هذا وجه المعلوم منع بدون العلة سواء كان شخصا
 او نوعيا اما اذا كان شخصا فظاهر واما اذا كان نوعيا فلا نه اذا اعتبرت المعلوم نوعيا
 كانت عليه احد الامور وانتفاؤه انما يكون بانتفاء كل منها فوجوب واجب وهو المطلوب وليس للملوك
 بالوجوب والامتناع هنا تحسب الذات لان الكلام في الممكن ولا تحسب الغير والا فالامكان
 لا يتوقف عليها بل للملوك بالامتناع الوجوب استحالته بالنظر الى عدم العلة وبان كانه عدم استحالته
 بالنظر اليه وكذا ولا خلاف في تناقضه وهذا معنى قولهم ان القضية الموجبة الضرورية تناقض الممكنة
 السالبة فان قيل لان ان تحقق المعلوم مع علة الموجبة تارة وعدم تحقيقه معها فهي محال بل
 لتاول المسئلة بل الركنان بلا مزج بمعنى وجود الممكن في غير لزوم وجوده شي لغيره في متغيرات الذات الممكن
 محال ولم يلزم هذا المعنى على تقدير عدم الممكن مع تحقق جملة ما يتوقف عليه وجوده فان تذكر
 الجملة علة موجد فيكون الموجد موجودا غاية لزم المعلوم لا يجب معها جوابه فدلزم هذا المعنى لانه لا
 شكل انه في زمان عدمه لم يوجد شي فالاجزاء غير متحقق فيه في الزمان الذي وجد ان وجودها محال
 شي لغير اياه يكون الاجزاء في جملة ما يتوقف عليه وجوده فلا يكون المفروض جملة لغيره في جملة الاجزاء
 وقد كان متفانيا في حالة العدم وان وجد غير اجزاء شي لغير اياه كزم ما سلمت استحالته فثبت
 انه لا بد لوجود كل شئ ممكن في شئ يجب عنده وجود ذلك الممكن وتولده عنده وجوده وفيه المصنف
 قلتم فدلزم هذا المعنى لانه لم امكن عدمه مع هذه الجملة بحسب ان لا يلزم من فرض عدمه محال زياد
 لاحاجة اليها لانه يكفيه قوله لكنه يلزم انه لا شك فيهم من كلامه هذا لزم الاجزاء في جملة ما يتوقف
 عليه وجوده الممكن والحق انه اعتبار عقلي حصل في الذهن اعتبارا اضافية العلة الى المعلوم فتوفي الزهر
 متأخر عنها وفي الخارج غير متأخر اصلا وهذه القضية وهي احتياج كل ممكن الى علة يجب وجوده
 الممكن عند وجودها وعدمه عند عدمها مما اتفق عليه اهل السنة والحجاز لكن اهل السنة يقولون
 بها على وجه لا يلزم منه الموجب بالذات فان وجود الشئ يجب على مقدور اجزاء الله اياه بارادته و
 خفوف بوجوده سابق وهو وجوب صدور علة ولا حتى وهو وجوب وجوده وذلك لانه لما
 ما لم يخج عر حرا الشاوي ولم يثبت الى حد الوجوب لم يوجد وبعد تحقيق الوجوب امتنع
 العدم ما دام الوجود متحققا لامتناع اجتماعها بطل لانه لا يراد سبق الزمان في محال للسبق
 الزمانى بتولده المتقدم موجود في زمان قبل زمان تحقق المتأخر فيلزم لتحقق وجوب الوجود
 في زمان عدم الممكن وهو محال بالضرورة وان اراد سبق المحتاج اليه وتولده يكون المتقدم بحيث
 يحتاج اليه المتأخر كسبق كل على الكل فكذا لو بطل لانه لا يراد الاحتياج في العقل فظاهر

ما مضمون

وذلك

ان تعقل وجوب الممكن لا يتوقف على تعقل وجوبه بالامر بالعكس ولا زائد الاحتياج في الخارج وفي نفس الامر فكل ما يطل عليه الممكن مع العلة الناقصة لا يجب ومع العلة التامة لا يكون الوجوب من جهة ما يتوقف عليه وجوب الممكن ضرورة ان الوجوب معلومها لانه اذا وجدت العلة التامة وجب المعلول فيكون الوجوب اثر العلة التامة متاخر عنها وكونه حرا عنها يقتضي تقدمه على نفسه وتوحيال هذا معنى كلامه وجوابه كماله بالسبق سبق الاحتياج بمعنى ان العقل حكم عند ملا حقة هذه الامور بان الممكن ما لم يجد له وجودا فالوجوب ايضا مما يحتاج اليه وجوب الممكن لكنهم اذا قالوا يجب وجوب الممكن عند تحقق العلة التامة ارادوا بها الجمع ما يتوقف عليه الممكن سوى الوجوب بناء على انه اعتبار عقلي تاليد للوجوب وكأنه يتوقف على جعله في الخارج العلة التامة ثم قال فالوجوب ليس الامقارنا بحيث لا يحتاج الوجوب اليه وكل منهما اثر المؤثر التام في العقل فربما اعتبر احد المتضايفين مؤخر من حيث انه يحتاج الى الاخر في العقل ومقدما من حيث انه لا يحتاج الى الآخر اليه وايضا مقارنا كاضوع زيدا فانها مقارنته لاضوع عمرو ومتاخر عنها ومتقدمة عليها بحسب اعتبارات مختلفة وبسبب ذكر دور المعية فمن نظر الى احتياج الوجوب الى الوجوب ولم يلاحظ مقارنتها بالذات والافاضة الوجوب ايضا باعتبار احتياجه الى الوجوب جزئيا بانه سابق على الوجوب المتقدمة الثالثة لما ثبت انه لا بد لوجوب كل ممكن من شيء يجب عنده وجوب ذلك الممكن بلزم انه لا بد له من بعض في جملة ما يجب عنده وجوب الحوادث امور لا موجهة في الخارج ولا معدومة كالا مورا لا ضافية كالا بقاء وهو امر اضافي وهو القول بالحال وهي صفة غير موجهة ولا معدومة قائمة بالغير نحو وجوب على ما قالوا المعنوية لم يكن له كون فيكون المعدوم والا فان استقلال الكائنية بوجوده والافاضة قال المصنف وذكر لغيره علة متاخر عنده وجوب زيدا الحوادث لا يكون بنماها قديما لا القديم اذا اوجبه في وقت معين يتوقف على حصوله ذلك الوقت فلا يكون تمام ما يجب عنده قديما وان اوجبه في وقت معين متخذه في وقت معين وتجانس غير من وجوبه نظر لوجهه لن يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجوب الا ان كان في زمانه متجانسا متجسما ما شاء ان معنى شأه قال اولي لن يقرر الدليل هكذا ان جملة ما يتوقف عليه وجوب زيدا الحوادث لا يمكن ان يكون قديما بحسب الجزاء وسن يظن لغير وقت الحدوث لن كان في تلك الجملة كان زيدا لم يكن المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف على هذا خلف ولن لم يكن في تلك الجملة كان حدوث زيدا في ذلك الوقت حدوثا من غير اجزاء وبشيء اياه لانه قبل الوقت لم يكن احدا وبعد لم يتحقق شيء اخر يتوقف عليه الوجوب فلزم الوجوب بلا اجزاء ثم قال فيكون بعضها اي بعض تلك الجملة حاكمة في ان لم يدخل في تلك الجملة امور لا موجهة ولا معدومة فهي اما موجهات محضة وهي مستندة الى الواجب ضرورة استحقاقه التسلسل في طرف المبدأ فلزم قدم الحوادث بالزمان والنزول في شي منها معدوما فقدمه بكونه بعدم شيء علة التامة وهي حرة الى الواجب فلزم انقضاء الواجب في شيء من الازمنة وقد يقال في تقريره ان تلك الموجهات

ان
معلوم
ص

جملة ما يتوقف عليه وجوبه
زيدا
عند

ان انتهت الى الواجب كانت قدرة ونزول قدم زيدا الحوادث وان لم ينته لم ينته انقضاء الواجب وفيه نظر لانه لا معنى لتوقفه على مستندة الى الواجب على هذا التقدير وهو قد جرت علة انقضاء الواجب وانقضاء انقضاء الموجهات الى الواجب لا يستلزم انقضاء الواجب غايته انه لا يدل على وجوبه ولا على انقضاءه ان يقال لو كان المجموع قديما لم قدم زيدا الحوادث للوجوب وجوب الممكن من جملة ما يتوقف عليه وجوبه وذلك لوجهه لن يقال وجب صدور ولا فوجد ولا يصح لن يقال وجد فوجد صدور ثم قال واما معدومات محضة وهي لا يصح علة للوجوب وهذا يدعي ايضا وجوب زيدا الحوادث والكلام فيه يتوقف على اخراجه الموجه فلا يكون جملة ما يتوقف معدومات محضة واما موجهات مع معدومات وهذا باطل ايضا للوجه القضية ثابتة وهي انه كلما وجد جميع الموجهات التي يفقر اليها زيدا غير توقف على عدم شيء فلو كانت علة الحوادث موجهات مع معدومات لما كان وجوب جميع الموجهات التي يفقر اليها وجوب الحوادث مستلزما لوجوب الحوادث حرا في توقفه على المعدومات واللازم باطل لثبوت هذه القضية المذكورة من غير توقف على عدم شيء اما اذ لو توقف على عدم عمرو مثلا لتوقف على عدم الذي بعد الوجوب لان لعدم الذي قبل الوجوب قديم فليوم قدم زيدا الحوادث وانما يلزم قدمه مع حوا لن يكون بعض الموجهات المفقر اليها وجوبه حادثة فلا يلزم قدم زيدا ونزول كان العدم الذي يتوقف على بعض اجزاء العلة قديما للوجوب على تقدير تركية العلة في الموجهات والمعدومات التي عدتها لذي مستند الى الواجب والى عدم قدمه فيكون تلك الموجهات قدرة فلو كان العدم يتوقف على وجوبه ايضا قديما كان العلة بمنزلة اجزائها قدرة ثم عزم الذي بعد الوجوب اي عدمه الحوادث بعد وجوبه لا يمكن الا بزال جزء من العلة الموجهة لوجوبه عمرو اولقبانه فان البقاء لن كان صفة حقيقة غير الوجوب وهو مذهب الاشعرى يحتاج الى علة غير علة الوجوب والا كما هو المختار لا يحتاج الى غير علة الوجوب اذ لو وجد علة الوجوب والبقاء جميع اجزائها انتزع عدم المعلول لوجوب وجوب الممكن عند وجوب علة التامة وذكر الجزاء الذي يحدث عدم عمرو ونزوله اما ان يكون موجه احضا فيصير معدوما واذ الى انعدام ذلك الجزاء لا يمكن لانه لا يصير معدوما الا بعدم جزء من علة وجوبه او بقائه وهم حرة الى الواجب فلزم انقضاء الواجب وتوحيال والمستلزم للحال محال فله يمكن عدم عمرو ومع لا يمكن وجوب زيدا لتوقفه على عدم عمرو وتوحيال وكلاهما في زيدا الموجه فيكون زيدا الموجه مستحيل الوجود لتوقفه على المحال قوله واما لن يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزاء عطف على قديم اما لن يكون موجه احضا وانما لم يقل او يكون معدوما لينا والمعدوم والمركب الموجه والمعدوم فان المركب لا يكون زواله بزوال الموجه فقط لانه يصير القسم الاول بعينه وانما يكون بزوال الموجه وبزوال المعدوم والمعدوم ثم قال وزوال العدم هو الوجوب ونفرضه وجوب بكر فعدمه عمرو يتوقف على وجوب بكر على تقدم وجوب جميع الموجهات التي يفقر اليها وجوب زيدا وهذا خلف لغيره فانه مجموع

ولا بد ان يكون عليه وجود زيدا

وهو مجموع

الموجودات التي يتوقف عليها وجود زيد لا يكون مجموعها ضروري بقا، بل الموجود لا يكون
بكونه جملة تلك الموجودات التي فرضناها متحققة لانه لو كان كذلك لكان زوال عدم ذلك الجز متحققا لانه
عبارة عن وجوده بل فيكون زوال ذلك الجز الذي فرضناه معدوما متحققا ضروري زوال المعدوم ضرورة
علمه فليزوم تحقق عدمه وضروري ان يتوقف وجوده ويلزم تحقق وجوده زيد لضروري علته الثانية
جميع لضروريه الموجود والمعدومة هذا خلف لانه لا يتصور ان يتحقق جميع الموجودات التي يتوقف عليها وجود
زيد بناء على عدم شيء فرضناه عمرا واذا ثبت بطلان توقف وجود الحوادث بعد تحقق الموجودات التي
يفسر اليها على عدم شيء ما ثبت القضية المذكورة وعلى كلا وجهي جميع الموجودات التي يفسر اليها وجود زيد
وقوله يلزم انه كلما عدم زيد لا يكون لعدمه الا بعدم شيء من تلك الموجودات في قوة عكس نقضها ثم هكذا في
هكذا بان سفل الكلام الى عدم ذلك الشيء بانه لا يكون الا بعدم شيء مما يتوقف عليه وجوده الى ان انتهى الى شيء
لا يكون بينه وبين الواجب واسطة فعدمه لا يكون الا بعدم الواجب وهو محال وهذا انقراض الدليل على امتناع
تركيبه علته وجود الحوادث الموجودات والمعدومات وفيه نظر للقول في كمال عدم زيد لا يكون لعدمه الا بعدم
شي من تلك الموجودات لا مدخل له في اثبات هذا المطلوب والنتيجه القضية المذكورة لا بوجوب اللزوم
وجود الحوادث عند وجود جميع الموجودات المتفق بها والباقي في نفسه موقوف على عدم شيء وهذا لا يوجب
عدم تركيبه علته الثانية من الموجودات والمعدومات بخلافه بتركيبها لا يكون وجود جميع الموجودات المتفق
بها اليها مستلزم للعدم الذي له مدخل في العلنية لعدم المانع فان له دخلا في ذلك ثم قال ثبت على تقدير
انفصال وجود كل ممكن الى شيء يجب ذكره كالممكن عند دخول ما ليس بوجوده ولا معدوم في جملة ما يجب عند
وجود الحوادث بناء على الدليل على امتناع تركيبه عند الحوادث الموجودات والمعدومات ثم قال فان قيل
لا يثبت هذا الامر على ذلك التقدير لانه يلزم بالمعدوم نقض الموجود فالامر الذي يسمونه حالة داخل في
اصد النقيض ضرورة بوجوب السؤال ان الدليل الذي لا على امتناع كون علته الحوادث موجودات محضه او
مركبة من الموجودات والمعدومات قال ايضا على امتناع لزوم مدخلها في المعدوم لا الموجود ولا معدومة
لان المعدوم بالمعدوم نقض الموجود اي ما ليس بوجوده ولا يخرج عن النقيض فتلك الامور اما ثابتة فيكون
موجودا او لا يكون معدومة فالمركب منها وهو غير ما لا يكون موجودا في محضه او معدومات او مركبا منها
والظاهر باطل بالدليل المذكور قلت هذا الثاني وبل هو صحيح الا في قوله وذكره في اما لا يكون وجوده احضا
الى الفرق كماله احضا رفعا ذكر في الامور ممنوعة فانه يمكن ان يدخل في العلة الموجبة لعدم امور لا موجودها
ولا معدومة كماله اضافات نحو الابقاء والاختيار فان في الموجود ما يندرج فيه الاضافات لان
ان يجب بواسطة الموجودات المستند الى الوجود لانه ان يكون وجوده تلك الموجودات الاختيار
الذي فرضناه الابقاء اي وقت شاء من غير ان يعلل الاختيار بانه لم يختار هذا وذكره وغيره ان يلزم

هذا هو المقصود من قوله لا يكون وجوده احضا الى الفرق كماله احضا رفعا ذكر في الامور ممنوعة فانه يمكن ان يدخل في العلة الموجبة لعدم امور لا موجودها ولا معدومة كماله اضافات نحو الابقاء والاختيار فان في الموجود ما يندرج فيه الاضافات لان ان يجب بواسطة الموجودات المستند الى الوجود لانه ان يكون وجوده تلك الموجودات الاختيار الذي فرضناه الابقاء اي وقت شاء من غير ان يعلل الاختيار بانه لم يختار هذا وذكره وغيره ان يلزم

هذا هو المقصود من قوله لا يكون وجوده احضا الى الفرق كماله احضا رفعا ذكر في الامور ممنوعة فانه يمكن ان يدخل في العلة الموجبة لعدم امور لا موجودها ولا معدومة كماله اضافات نحو الابقاء والاختيار فان في الموجود ما يندرج فيه الاضافات لان ان يجب بواسطة الموجودات المستند الى الوجود لانه ان يكون وجوده تلك الموجودات الاختيار الذي فرضناه الابقاء اي وقت شاء من غير ان يعلل الاختيار بانه لم يختار هذا وذكره وغيره ان يلزم

الموجود بل لا يجاد بل لا يلزم الا ترجيح المختار احد المستأوبين وبتوغير مجموع وان فسر بما لا يندرج
في الموجود بل لا يلزم لعدمه بل لا يندرج في ان زوال كل معدوم لا يكون الا بوجوده شيء فان الاضافات الموجودة
التي لا يدخل العدم في معنوها كالبوق والنبوق والابقاء وتعلق القدرة والارادة كلها معدومة على
هذا التقدير ورواها لا يكون وجود شيء ثبت بغيره على هذا الدليل السالم عن النقض بوقف الموجودات
الحادثة على امور لا موجود ولا معدومة ولا يمكن اسناد تلك الامور الى الواجب بطريق الايجاب لا يلزم له وعدم
اللازم بغيره عدم المعلوم وان لم يكن متحققا في شيء من الارضية قدم الحادث ولا يلزم من عدم الامور
المذكورة الى الواجب بطريق الايجاب استقناؤها عن الواجب اذ لا يمكن انما يتحقق الى الواجب
بل واسطة كاجاد المعلوم الاول مثلا او بواسطة الموجودات المستندة اليه لكن استنادها لا على
سبيل الايجاب لانه لو كان استنادها اليه على سبيل الوجوب يجب تلك الموجودات بالترام التسلسل
فيها بان يقتصر كل ابقاء قبله الى نهاية والتسلسل باطل وفيه نظر لانه انما يبطل التسلسل في الموجودات
لا في غيرها او بكونها اضافة الاضافة عين الاولى بان يكون ابقاء الابقاء عين الابقاء بالذات فلا يقتصر
الى ابقاها غير متناهية واما ان لا يجب تلك الموجودات والظاهر ان الحق هذا فان ابقاء الحركة غير واجب
وسم ذلك اوقفا الفاعل المختار ترجيح احد المستأوبين وذلك لانه لا يبقا ليس بوجوده كما انه ليس بعدم
فلا يلزم ثبوته مع العلة تارة وعدم ثبوته في الحركة كحالة الممكن بلا مرجح اي وجوده الممكن بلا وجوده لا يجاد
اذ لا وجود للابقاء ثم الحركة بمعنى الحاصل من المصدر الى الحالة المذكورة النابذة للمحرك في كل جزء من اجزاء
المسافة يجب على هذا الابقاء اذ لو لم يجب كان وجوده هادجا تاما في غير مرجح بالمعنى المذكور لان هذه الحالة
امر موجود ثم قال واعلم ان اثبات تلك الامور ومعنى التي ليست بوجوده ولا معدومة على تقدير ان كل ممكن
محتاج في وجوده الى مؤثر يوجبه محله محله من القول بالوجوب بالذات ووجوبه للفاعل بالاختيار اما الذي
فان القول بكونه لا يلزم من جهة انه لو فعل بالاختيار كان فعله جائزا للترك فليزوم عدم الممكن مع وجوده
علته التامة ويلزم منه الرجحان بلا مرجح في وجوده الممكن بلا وجوده لا يجاد وبتوغيره وهذا لا يلزم على
تقدير اثبات هذه الامور لان الابقاء والاختيار من جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن ولا يلزم ثبوت
الابقاء عند تحقق علته التامة اذ لا يلزم عدم رجحان المذكور لانه لا وجود للابقاء ولا اختيار
كالا عدم لها كما واما الثاني فلا يلزم هذه الامور لا يمكن اسنادها بطريق الى الواجب بطريق الايجاب
واللزم قدم الحوادث وانتفاء الواجب فليزوم استنادها اليه بطريق الاختيار المقدمة الرابعة
ان الرجحان بلا مرجح اي وجوده الممكن بلا وجوده وكذا الترجيح بلا مرجح اي الايجاب بلا وجوده باطل
واما ترجيح احد المستأوبين او ترجيح المرجح فيجانب واقع لانه لا ترجيح اصلا او يكون الترجيح للمراج
اولها وكن اول المرجح والاول بط لانه لو لا الترجيح لا يوجد ممكن اصلا لانه لا يوجد بدونه الايجاب والاختيار

هذا هو المقصود من قوله لا يكون وجوده احضا الى الفرق كماله احضا رفعا ذكر في الامور ممنوعة فانه يمكن ان يدخل في العلة الموجبة لعدم امور لا موجودها ولا معدومة كماله اضافات نحو الابقاء والاختيار فان في الموجود ما يندرج فيه الاضافات لان ان يجب بواسطة الموجودات المستند الى الوجود لانه ان يكون وجوده تلك الموجودات الاختيار الذي فرضناه الابقاء اي وقت شاء من غير ان يعلل الاختيار بانه لم يختار هذا وذكره وغيره ان يلزم

نرجح ذلك الثاني باطل لان الممكن لا يكون راجحا الا بواسطة راجح خارج عنه ذاته لا استواء الطرفين بالنظر الى
ذاته فلو جاز ترجيح الراجح اى اثبات الزجج لان الزم اثبات التثبت وكحصيل الحاصل ان ثبت الرجحان
الذي كان ثابتا واحتاج كل من ترجح اليه في غير النهاية ان ثبت له رجحان زائد على ماله والرجحان
فيكون ترجح مسوقا بترجيح آخر وهو لا يمكن ان يكون غير ترجح بل ترجح تسلسل الترجيحات والمترجيحات التي
نهاية فيفقروا كل طرقات الى امور غير متناهية فالتزجج لا يكون الا للمساوي او المروج والمترجيحات
معدوم فموجبه راجح على وجوه في نفس الامر وبالنسبة الى علة العلم وتكون علة الوجود وسواء الوجود
بالنسبة الى ذات الممكن فاجاز الممكن بكون ترجح المساوي نظر الى الذات والموجود نظر الى العلة على
ان الارادة صفة متناهية ان ترجح الفاعل بها اصل المتساويين والموجود على الراجح فعمل الارادة لا تغفل
بانه لم يختار هذا دون ذاك لان الترجح صفة ذاتية لها كما ان الايجاب بالذات لا تغفل بان الموجب
لم اوجب هذا دون ذاك للذات الارادة بكنه ما ذكرنا وانما يمتنع رجحان المروج والمساوي ماداما
كذلك اى مادام المساوي مساويا والمروج مروج حاضرا امتناع اجتماع التفضيل على الرجحان
وعدمه وعند ترجح الفاعل اياها لم يبق مساويا وموجها للترجيح جعل النسب راجحا
واخرجه من اصل المتساويين والموجبة ثم قال واعلم ان المتكلمين اوردوا التحجج بترجيح المختار احد
المتساويين المثال المشهور وهو الهارب من سبع اذ اراد طريقين متساويين فقال الحكيم القضية البدئية
التي لولاها لا يستد باب العلم بالصانع وهي انه لا رجحان بلا مرجح باطل اذ العدة فيه انه لا شكل لاني
وجوه موجه فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان له يمكن فلا بد له من وجود ضرورة امتناع ترجح واحد
طرفي الممكن بلا مرجح فنقل الكلام الى موجه فاما ان يتسلسل وهو محال او ينتهي الى الواجب وهو
المطلوب لا يبطل هذه القضية البدئية بابل مثال لا يدل على عدم المرجح بل غاية عدم العلم بالراجح
ثم قال المصنف فاقول القضية التي تستلزم اثبات العلم بالصانع هي ان رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح
محال بمعنى ان وجود محال بمعنى ان الفاعل يرجح احد المتساويين باختيار مح وفيه ظلال
نواع الحكم انما هو ترجح احد المتساويين غير مرجح لاجل ترجح المختار احد المتساويين وجعله راجحا
بالارادة ثم قال مع انه يمكن اثبات هذا المطلوب وهو الاستدلال على وجه الصانع مع القضية بمنزلة
القضية وهي بطلان الراجح بلا مرجح بان يقول الموجه اما ان لا يحتاج الى وجوده الى الحق او يحتاج ولا بد
من الاول قطعا للتسلسل لانه لو احتاج كل موجه الى غير الزم التسلسل ان ذهب الى نهاية الاول
ان عاد الى الاول ولما كان الاول موعنا التسلسل بناء على عدم تنامي التوقيفات والاحتياجات التي
بذكر التسلسل وفيه ظلاله لا بد من هذه القضية المذكورة وهو ان لم يوفق في اللفظ لان الموجه الذي لا يحتاج
في وجوده الى الغير لا يلزم ان يكون واجبا ليجوز ان يكون ممكن ولا يكون موجه من ذاته ولا من غير بل يحصل

بعد العلم بلا وجود ولا يمكن دفع هذا الاستماع الرجحان بلا مرجح ثم قال على تقدير تلك القضية وبراهنها
الفاعل هو المرجح فلا يلزم وجود الممكن بلا وجود وفيه نظر لان البحث عاد الى الفاعل ثم قال وايضا المتكلمون
انما اوردوا المثال سند المنع لانهم في مقام المنع امتناع ترجيح احد المتساويين فعلقكم على الرجحان في المثال
المذكور وفيه نظر لانه خارج عن قانون البحث والمناظرة اذ على المستدل البرهان على المقدمة المنهية
لا على بطلان السند لان السند لا يمنع وان اوردوا المثال بطريق النقص كان على الدليل على خطف الحكم
فيه واثبات عدم الرجحان وليس للحكيم الامتناع المساوي على اننا نقول ان وجوب المرجح في المثال المذكور
فاما ان يجب المرجح بحسب نفس الامر وهذا باطل لان الاعتقاد الذي لا يطابقه في نفس الامر كلف
لا فعال الاختيارية ولا يمكن ان يكون الطريق الذي يختار الهارب مروج حاضرا الى الهارب وسباع البر
واما ان يجب المرجح بحسب اعتقاد الفاعل وهذا باطل ايضا اذ يفعل الفاعل افعللا مع عدم اعتقاد
الرجحان كما في الهارب بل مع اعتقاد المرجحية ومن انكر ذلك فقد انكر الوجدانية فبطل قولهم ان غاية
عدم العلم الفاعل بالرجحان فان عدم علم الفاعل بالرجحان كاف في هذا الغرض وهو عدم المرجح في علم
الهارب واعتقاد وفيه نظر لان عدم العلم بالرجحان في اعتقاد لا يستلزم عدم الرجحان في اعتقاد وجاز
ان يكون راجحا في اعتقاد وهو لا يعلم ذلك ولا يلاحظه فعلم بما تقدم من انه لا امتناع في ترجح احد المتساويين
بل هو واقع وانه لا امتناع في ثبوت الايقاع واختارنا في عدمه الذي من غير مرجح ان المراد بقولنا ان
الرجحان بلا مرجح باطل سواء كان الممكن بلا موجود محال سواء كان الموجه موجبا او لا فالرجحان سواء
فقط لانه يصير راجحا قبل الوجود بمعنى ان يكون للممكن حالة الوجود يكون بسبب تلك الحالة اقرب الى
جانب الوجود لانه لا يكون معدوما فلا يكون جانب الوجود راجحا وانما يترجح عند تحقق الوجود وذلك
العدم ولكن ليس لتخصيص الرجحان بالوجود فاذا كان العلم ايضا كذلك لانه يترجح بعدم علة الوجود
وكما ان وجود الممكن بلا علة الوجود محال كذلك عدمه بلا علة العلم وهو عدم علة الوجود محال ثم قال
واذا عرفت هذه المقدمات الاربع فقول بحسب وجه الفعل ان ارادوا بالفعل الحالة التي يكون للمرجح
في اى جزئ المسافة وهي الحاصل والمصدر فعمل تقدير القول بوجه بعض الاشياء بلا وجوب منع تلك
الحالة فلا يلزم الجبر اى عدم اختيار العبد في فعله لان الجبر انما يلزم من الوجوب وعدم بقا الاختيار ولم
وجوب هنا على اننا قد ابطنا هذا التقدير في المقدمة الثانية لكن اثبات المطلوب على هذا التقدير
ايضا اقرب والاحتياط لان اثبات المطلوب على هذا التقدير ايضا اقرب من الاحتياط لان اثبات
المطلوب وهو عدم الجبر على التقدير من اقرب لبل لا يتوهم ثبوت الجبر على شيء من التقديرين وعلى
تقدير امتناع وجود الاشياء بلا جبر وجوب الجبر ايضا متوقف اما على القول بان اختيار الاختيار عين
الاول فلا يلزم التسلسل على تقدير كون المرجح من العبد لحياله ان يكون المرجح من الفاعل باختياره

المستلزم

واما بانه يلزم ح توقف الموجد على ما ليس بموجود ولا معدوم فلا يجب ح عند وجوده جملتها
يتوقف عليه ولا ينافي ذلك التوقف على تحقق ما ليس بموجود ولا معدوم فالحالة المذكورة يتوقف
على امر لا موجود ولا معدوم كالايقاع مثلا ثم يوافق الايقاع اما ان يحجب طريق التسلسل في
الايقاعات بناء على انها ليست بموجوبات حتى يستحيل التسلسل فيها او بان ايقاع الايقاع
عين الايقاع الاول واما ان لا يجب الايقاع اصلا لان اسناد الامور التي ليست بموجوبات ولا معدومة
كالايقاع ليس بطريق الا يجب بل بطريق الاختيار لكن الفاعل على مزج احد المتساويين على الاخر
والايقاع وعدمه كذلك متساويان بالنظر الى اختيار الفاعل فهو اختيار الايقاع اي وقت شاء قوله
وان اراد بالفعل عطف على قوله ان اراد بالفعل الحالة التي يكون للمحرك فلا جوا ايضا لانه يصدر عن
فاعله لا بطريق الوجود بل يلزم من ذلك الرجحان بلا مزج بمعنى وجود الممكن بلا موجود لانه لا ايقاع
وجود للايقاع فالاية جنتا الى اثبات ما هو المحي وهو التوسط بين الجبر وهو ان يكون المؤثر في فعله
هو العبد فقط اي فعل العبد حاصل بمجموع خلق الله وفعله العبد فتقول التفوق ضرورة بين
الافعال الاختيارية والا اضطرارية وليست التفوق محجوزا كونها موافقة لارادتها لان الارادة ان
كانت صفة بما يرجح الفاعل احد المتساويين وتخصصه الى شئ بما هو عليه الخصوصيات يلزم من
وجود الارادة لنا كون الترجيح والتخصص صادقين متساويين وهو المطلوب وان لم يكونا صادقين متساويين
لا يكون الارادة المحجوزة متوقفة فيحجب لا يقع فرق بين الاختيارية والا اضطرارية التي يشاف
الها كحركة بنضنا على شئ نسي ان يكون عليه لئلا نفرق بينهما ونعلم ان الاولى بفعلنا لانيانية
وقبه فطر لان المراد بالاختيارية ما يكون مع صحة تفعل الارادة به يصح تفعل القدرة واستغرف
ان الفعل قد يكون متعلق الارادة لا الفعول وبالعكس وايضا نفرق في الاختياريات بين ما يقدر على
تركه وبين ما لا يقدر على تركه بانضمام ما يمنع الممكن من الفعل والترك كالا جدار الى صفة وهو ما
انجده من الارض بالبعد والتدبير الذي لا يقدر على المسالك عنه وكذا نفرق في التركيبين ما يقدر
على الفعل كترك الحركة في ارض مستوية وبين ما لا يقدر على فعله كترك الحركة الى البناء العالي وايضا
يفعل بدراعية تدعو الى الفعل من انفسنا كالمشي الى المحبوب وقد يفعل بلا داعية كالمشي الى مكروه
فعل ان العلم الوضائي قاض باننا نفعل وغير اضطرار ولا وجوب ونزج احد المتساويين او
المرجوح وهذا الترجيح هو الاختيار والقصد ثم مع ذلك نشاهد خوارق العادات في صدور
الافعال كالحركات القوية من القوى الضعيفة كقطع مسافة بعيدة في طرفة عين وامثاله وكذا
خوارق العادات في عدم صدورها كما نوافر اخبار الانبياء عليهم السلام والصدوقين ان الكفار
وقصد وهم بانواع الالهى فلم يقدروا على ذلك مع سلامة القدرات وتوفر الدواعي والارادات مع

والعدم

قد رتبهم في ذلك الرتبان على امورا شتى من ذلك فاعلم ان المؤثر في وجود الحركة اي الحالة المذكورة ليس
قدرة العبد والارادة اذ كان لم يخالف ارادته لو كان مؤثرا طبعيا فيما جرى عليه العادة لم يوجد خوارق
العادات وايضا لا يمكن الحركات الا بتدبير الاعصاب واوراقها ولا استغور لنا بشئ من ذلك ولا نذكر
اي عصبية يجب تدبيرها ليحصل الحركة التخصوية وكذا الاستغور لنا بكيفية خروج الحروف عن مخارجها
فعل ان وجد ان ما يدل على الاختيار ووجد ان اختيار العبد ليس مؤثرا في وجود الحالة المذكورة انه
جرى عارنه تعالى انما من قصدنا الحركة الاختيارية قصد اجازة من غير اضطرار الى القصد خلق
الله عقيب الحالة المذكورة الاختيارية وان لم يقصد لم يخلق فان قلت قصد العبد اضطرار الى
اختياره لانه انما يحصل خلق الله من غير اختيار للعبد والتسلسل الاختيارات فاجاب عنه
بقوله ثم القصد خلق الله بمعنى استئذان لا على سبيل الوجوب الى المخلوقات الموجد كالفرة
مثلا لكنه من الامور اللازم وجوده واللا معدومة فلا يجب عند وجوده جميع ما يتوقف عليه اذ لو كان القصد
الذي هو صرف القدرة الى الفعل مخلوقا لله فهو قصد الكائن الفاعل مضطرا الى الفعل غير ممكن من الترك
وهذا بنا في خلق القدرة التي من شأنها التمكن فحصل الحالة المذكورة بمجموع خلق الله واختيار العبد
فلماذا قال قلنا يتوقف على مزج لا وجوب كونه اضطراريا لان الاختيار يتأثر في فعله ايضا وانما قال ايضا
ليعلم ان الاختيار ليس بمؤثر تام بل مؤثر جزئي المؤثر ثم قال يرهان اخر قد ثبت انه لا يوجد الممكن الا وان يجب
وجوده بالغير فان كان العبد موجبا لوجوده بلا واسطة امر فلا ضغ له فيه اي لا فضل بالاختيار للعبد
فيه كالا صنع له في وجوده من ذاته وان كان يتوسط وجود امر فذلك الامر يجب في الموصولات المستندة الى
الواجب فيخرج من صنع العبد واختياره ضرورة كونه واجبا وان كان يتوسط عدم امر لا يكون ذلك لعدم
العدم السابق على الوجود اذ لا ضغ للعبد فيه لانه قد تم فيكون لعدم الذي بعد الوجود وهذا لعدم لا
يمكن الروايل الانزال والعلية النامة كقول الامراء وبقائه فالعلة النامة ان كانت موجبات محضة يكون
واجبة بالاستناد الى الواجب فلا يقدر العبد على اعدامها وان كان لعدم مدخل في تلك العلة النامة
فروايل العبد هو الوجود فيكون يتوسطه وجود امر وقد مر امتناعه وقد ثبت بالوجود للعبد صنعا
ما اي فعلا بالاختيار فلا يكون صنعة الا في امر لا موجود ولا معدوم ولا يكون ذلك الامر واجبا بواسطة
الموصولات المستندة الى الواجب تعالى اذ خرج من صنع العبد فلم يبق لصنع العبد ان في امر ما يلزم
منه بطلان ما ثبت بالوجود انيات ثم ذكر ان الشئ الموجد لا يجب على تقدير ذلك الامر لتوقفه على امور غير
لا صنع للعبد فيها اصلا كقدرة العبد ووجوده وامثاله قال مرالا ضا في الذي من العبد وهو الذي لا يجب
عند وجوده الا ان يسمى كسبا بالفعل حاصل به ويخلق الله به وكل من هذا مقرون بقدرة الا في الخلق يصح ان يترك
القادر بايقاع المقدور وفي الكسب يقع المقدور في محل القدرة مثلا حركة زيد وقوت خلق الله في تغيير

من قامت به القدرة وسوزند وقعت في كسب زيد في المحل الذي قامت به قدر زيد وهو نفس زيد
والحاصل ان ان الخالق ايجاد الفعل في امر خارج من ذاته وانما الكاسب صفة في فعل قائم به ثم
اختلاف الاضافات كونه طاعة ومعصية حسنة وفتنة مبنية على الكسب لا على الخلق اذ خلق
القياس ليس بغير اذ خلقه لا بناء في المصلحة والعاقبة الحيدة بل يستعمل على كثير منها وانما الاضافات به
بارادته وقصد بغيره لانه موصل الى القبيح لانه يجعل ان كماله فضل خلق الله به ولا جبر في القصد
فلا يقبح من خلقه ولا يقبح من العبد كسبها وعند بعض اصحابنا والمعتزلة حسن بعض افعال العباد
وقبحها يكونان لذات الفعل ولصفته ويعرفان عقلا ايضا كما يعرفان شرعا لان وجوب تصديق النبي صلى
في جميع اخباره ان توقفت على الشئ يلزم الدور لانه لو كان وجوب تصديق الكثر شرعا لكان وجوبه بقوله
النبي صلى الله عليه وسلم فاهل الاخبار الواجبة التصديق لا بد ان يجب تصديقه بقوله صلى الله عليه وسلم ان تصديق الاخبار
الاول واجب في كل قول فان لم يجب تصديقه لاجب تصديق الاول وان وجب فاما ان يجب الاخبار
الاول فيلزم الدور ويقول الاخر وهو يلزم التسلسل واذا ثبت ذلك تعين الاول وهو يكون وجوب
تصديق شئ من واجباته عقليا ولا يتوقف على الشرع كل واجبا عقليا فيكون حسنا عقليا لان الواجب
العقلي وهذا دليل على ان افعال الحسن العقلي صريحا واجبا وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم موقوف على حرمته الكبر
في ان ثبت شرعا يلزم الدور وان ثبت عقلا يلزم فحما عقلا وهذا يدل على القبح العقلي صريحا وكل من يترك
عقلا لا تراها لانه اذا كان الشئ واجبا عقلا يلزم تركه فبحا عقلا وان كان الشئ حراما عقلا يكون تركه واجبا
عقلا ثم عند المعتزلة العقل طام بالحسن والقبح على الله وعلى العباد اما على الله والحكم فالوجوب فلا ان
الاصلح واجبا على الله بالعقل فيكون تركه حراما على الله والحكم بالوجوب الحرة يكون حكما بالحسن والقبح
ضروري واما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم وبسببها ويجزئها من غير ان يحكم الله بها
بشئ من ذلك والعقل يوجب العلم بها اي بالحسن والقبح بطريق التوكيد بان بولد العقل العلم بالنتيجة عقيب
النظر الصحيح وعند الحكم بها اي بالحسن والقبح بولده تعالى وهو متعالى عن ان يحكم عليه غير وعنه له خبر
عليه شئ وهو كائن افعال العباد وجاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا والعقل آلة للعلم بها فيخلق الله
العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا لاستناد الافعال كلها الى الله تعالى يعني انه لا يمنع ان لا يحصل
العادة بتوكل في الفعل ووقوعه دائما او كثيرا وعند المعتزلة بطريق التوكيد وهو ان يحصل الفعل عن قاعله
بتوسط فعل آخر كحركة المفتاح والمباشر ان يكون ذلك بدون توسط فعل آخر كحركة اليد وعند الحكم حصول
عقيب النظر الصحيح بطريق الوجوب يعني انه بعد الذهن لفحصان النتيجة عليه فيجب حصولها ضرورة والماورد
به في صفة الحسن على تقدير ان بعض الافعال حسنا عقلا بوعا حسنة في نفسه وحسن معنى في غيره
وكذا القبح ولا يتوقف على شئ من شئ اخر والارزاق التسلسل وذكر اما جرح ذكر الفكر العقل والشرع

عنه والجزء اما صادق على الكل كالعباد يصدق على الصلوة والصلوة عبارة مع خصوصية اوله
يصدق كالاخبار الخارجية كالسجود لا يصدق على الصدق والحسن بمعنى في نفسه مع الحسن لعينه
الحسن جزئية باعتبار الاول الجزاء اما يكون حسنا اذا كان جميع حسنا بمعنى انه لا يكون جزئيا منه فبيحا لعينه
والا لا يكون مجموع حسنا ثم الخارج اما ان يكون صادقا على ذلك الفعل نحو الجهاد اعلا كلمة الله تعالى والجهاد
حسن كونه اعلا والا اعلا خارج من مفهوم الجهاد المركب من القتل والتهب والضرب والنهي مع الكفار
اي لا يكون صادقا كالوضوء حسن للصلوة والصلوة لا يصدق على الوضوء فثبت ان الحسن يقتضي هذه الاقسام
الحسنة وكذا القبح يقتضيها لانه اما ان يكون قبيحا لذاته ام لا والثاني اما ان يكون قبيحا جزئيا او لا والخارج
وكل من الجزاء والخارج اما محمول او غير محمول ولكن الحسن بجميع اجزائه حسن لعينه فحمله قسما اخر انما هو محمول
اصطلاح والفرق بين الجزاء الصادق وبين الخارج الصادق اما ان يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه فهو
الجزء وما ليس كذلك فهو الخارج كالصلوة مثلا فان مفهومها الشرع انما هو عبارة مخصوصة بالخصوصيات
المعلومة عن طريقها متوقف على العبادة كلاف الجهاد فان مفهومها ما ذكرنا وليس اعلا كلمة الله تعالى داخلية
وهذا بطلان قول من قال وكان الفعل حسنا او قبيحا لذاته لما اختلف حسن الفعل وقبحه باعتبار الاضافة وذكر
لان الفعل في الاعراض النسبية والاعراض النسبية مستقومة بالنسبة للاضافات والاضافات المختلفة فضول
مقومة لها فقولنا شكر المنعم حسن لذاته معناه الشكر المضاف الى المنعم حسن لان ذات الشكر من غير اضافة
حسن اما الاول اي لما يور به الحسن بمعنى في نفسه ولا يكون حسنا بمعنى في غيره فاما ان لا يقبل سقوط
التكليف كالتصديق فانه لا يقبل لانه من افعال القلب لا اطلاع عليها الا الله واما ان يقبل كالاخبار والتوحيد
وبعنه الرسل باللسان بسقط حال الاكراه والتصديق بوالا صلا والا فلا ملح في لانه دان عليه فان الانسان
مركب من الروح والجسد فلابد من صفة الابان يظهر من الظاهر الى الظاهر بالكلية الذي هو ادل على الباطن
ولا لذلك سائر الافعال فان القول ادل منها على ما في الباطن فيكون الاقرار جزءا من الايمان ولا يكون علم الايمان
جزءا منه فظواهر النصوص دالة على ان كلمة الشهادة من الايمان الا ان الاقرار جزء له شائبة العرضية والتبعية
في صدق وترك الاقرار من غير علم لم يكن مؤثرا اعتبارا للجهة الجزئية في حالة الاختيار وان صدق ولم يصار
وقتا يقر فيه يكون مؤثرا اعتبارا للجهة التبعية في حالة الاضطرار فالتصديق بوالا الذي يقال له بالفارسية كرويت
وهو ادعائ النفس وقبولها لوقوع النسبة اولا ووقوعها وانما يصح الاقرار بالتصديق والايمان مع انه من الكيفيات
النفسيات لان الافعال اختيارية لانه باعتبار اسمائه على الاقرار وعلى صرف الحق وتزيت المقدمات ورفع
الموانع واستقبال الفكر فيحصل تذكر الكيفية وتذكر كان من الافعال الاختيارية كما يصح الامر بالعلم والتبعية
وقال ان الاقرار ليس جزءا من الايمان ولا شرط له بل هو شرط لاطعام اجزاء الدنيا حتى ان من صدق بضمه لم
يقتر بلسانه مع انه يمكن من ذلك كان مؤثرا عند الله غير مؤثر في احكام الدنيا كما ان المسافر في ما وجدته الاقرار

تبيين

دون التصديق كان مؤثرا في احكام الدنيا كما في اعتدائه وكما يصدق تسقط بالعدو وليست بركن
لكنها حسنة لغيتها كونها تقضي للباري وشكر النعم وعبارة لمن يستحق العباد وحسنها بواسطة
استحقاق المعبود وهو حسن بالغير لا ينافي في الحسن لغيتها بل يوكده الا يرى ان الايمان بالله حسن لغيتها
الايمان بغير فانه فيجوز والكفر بالله فيجوز بخلاف الكفر بالحيث والطاعات فانه حسن لغيتها فالمصنف بالحسن
هو الافعال المضافة التي دون الامور بها الا ان منها ما يحسن بالنظر الى نفس الفعل المضاف كالايان والصلوة
ومنها ما يحسن لغير بان يكون المقصود الاصل من الامور هو ذكر الغير لا نفس الفعل المضاف كالوصو والصوم
واما ان يكون شبيها للحسن لغير في غير كالكوفة والصوم والجمع شبيه ان يكون حسنها بالغير لا لغيتها فان الزكاة
في نفسها تنقبض للمال والصوم في نفسه احتراز بالنفس وسعها عملها بما كثرها من النعم والجمع في
نفسه قطع للمسافة الى امكنة مخصوصة وزيانها بمنزلة السفر للتجارة وزيانها للبلد فليست
هذه الا شيئا حسنة في نفسها وهو ان يحسنها بالغير مع حاجته الفقير في الزكاة وفي النفس الايمان بالشو
التي هي اعدى عدوا لانسان زجرها عن ارتكاب المنهيات واتباع الشهوات وزيان البيت الشريف
المكرم بتكرامه في اياه واصافته اليه ففيه تقطيع له محسنا بواسطة هذه الامور التي يعرف العقل انها
المطلوبة بالامر والمنصفة بالحسن لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العباد اعني الزكاة لانها واجبة لانها
حق له خاصة والنفس مجبلة على المعصية بمنزلة النار على الاطراف وان كانت بحسب اصل القطر
محلة للخير والشر الا انها افضل للمعاصي واميل الى الشهوات وكانها بمنزلة امر صلي فلا يحسن منها فارتفع
الوسايط الى سبط حسن دفع الحاجة وزيان البيت وفي النفس عن درجة الاعتناء بفصارت الزكاة
والصوم والجمع بقدر ما يحسن له تعالى وعباد خالصة بمنزلة الصلوة ويكون حسنها لغير في نفسها من
غير واسطة وهي كونها مأمورا بها حتى شرط الهبة فيه الكاملة في العبادات حتى لا يجتهد على الصبي
بخلاف المعاملات وقيل الوسايط هي الحاجة وبهتوى النفس وشرف الامكنة وليس بصواب
لانها لا تدر في ذاتها فلا يكون مأمورا ولا ذكره في المصنف بان الوسايط هي الدفع والتهرب والزبان المحصورة
وليست هذه الا شيئا نفس الزكاة والصوم والجمع على ما قيل وقال فخر الاسلام ان الواسطة هي فقر
النفس وحاجة الفقير وشرف المكان وكان مقصود ما خرج به المصنف قال المصنف عليه السلام
ان الله يحب المحسن لغير في نفسه ان يكون المحسن لذات الفعل او لغيره فلا يكون الزكاة واشتائها من هذا
القسم اذ يشتم جهة حسنها لغير في نفسها كونها تقبدا محضه فيكون حسنها كونها مأمورا بها لا
لذاتها ولا لغيرها وان الله يحب المحسن لغير في نفسه وعلى المحسن لغير في نفسه وعلى المحسن لغير في غيره
غير مذهب الاشعري ولا يستقيم تقصير المحسن على المحسن لغير في نفسه وعلى المحسن لغير في غيره
لان كل الامور حسنة لغير في نفسها بهذا المعنى وجوابه معلوم مما ذكرنا وهو ان هذه العبادات

ان
مع
م

الثالث وان كان لغيرها الدلالة العقل الا ان ذكر الغير في حكم العدم على ما ذكرنا فصارت كأنها حسنة
لا بواسطة امر خارج عن ذاتها فالحقت بها بما هو حسن لغيتها كالصلوة وجعلت من قبيل المحسن لغير
في نفسه لا يخرج كونه مأمورا به كما هو في الاشعري والمصنف اجاب بوجوه من حاصل الاول انا
لا جعل جهة حسنها كونها مأمورا بها بل يستدل بذلك بانها حسنة في نفسها قبل الامر ولكنها صحت على
العقل فظهره الله تعالى بالامر لا بالامر المطلق يقتضي حسن المأمور به لغير في نفسه وحاصل الثاني ان كل
ما امر به الشارع فالايان به حسن لذاته بمعنى ان العقل حكم بان طاعة الله تعالى وامتناع امر حسن
لذاته فحسن الايمان بالركوة والصوم والجمع كونه اينا بالامور به كالايمان والصلوة ونوع يكون
حسنة لكونها اينا بالامور به كالركوة والجمع ويستتر في حسن هذا النوع ان يكون الايمان لا جلت
كونها مأمورا به حتى لو لم يكن كذلك لم يكن حسنا لغير في نفسه فان قلت المأمور به في نحو الصلوة هو
الايمان بالمأمور به فمعنى الايمان بالمأمور به والايمان بان هو نفس المأمور به لان العبد ايا مأمورا بفعل
الفعل واصدائه جوابه ان المأمور به هو الحاصل والمصدر وهو الهبة الموقفة والمراد بالايمان ايقاعه
وهو المعنى المصدر في حسن الايقاع حسن الهبة الموقفة واما الثاني وهو المحسن لغير فذكر الغير امتا
متفصل عن هذا المأمور به بمعنى انه لا ينادى بذلك الغير بالايمان بالمأمور به بل يقتضي الايمان به على وجه
كالسعي الى الجمعة حتى لا يدار الجمعة والوصو حسن للصلوة وليس الوصو فدية مخصوصة حيث يسقط
يسقطها فلا يحتاج الوصو في كونه وسيلة اليها الى الصلوة الى النية لان الصلوة انما تقتضي الوصو باعتدال
ذاته وهو كونه حراما لا باعتدال وصفه في كونه عبادا والمقتضي الى النية هو وصفه لا ذاته واما قائم
بهذا المأمور به بان ينادى بذلك المأمور بالغير بنفس المأمور به حق العباد ان يقال واما غير منفصل لكنه
عنه للنتية على ان القائم بنفسه والقائم بهذا المأمور به منفصل وغيره المنفصل والا فالافعال كلها اعراض
عن قيامتها بنفسها بل مقتضية في التحسين والاشارة الى التبعة للغير كالجهاد لاعلاء كلمة الله هو وصلوة
الجهاد لفضاء حق الميث والغير ان هنا حسنان حاصلان نفس المأمور به اعني الجهاد والصلوة لا
ينفصلان عنها وليس الغيرة هنا كغير الكافر واسلام الميث كما قال فخر الاسلام لانها ليسا مما ينادى
بنفس المأمور به وبولجها ووالصلوة حتى اسلم الكافر لا يستغنى الجهاد وان قضى البعض حق الميث بسقط
حقه عن الباقي ولما كان المقصود بعين المأمور به هنا كان هذا العرب لو ان يكون الغير قائما بالمأمور به
لا العرب الاول وهو ان يكون الغير منفصلا عن المأمور به شبيها بالصلوة الاول وهو المحسن لغير في نفسه وذكر
لان المأمور به المحسن لغير لا يشك انه مغاير لذلك الغير بحسب المقوم فان كان مغاير له بحسب الخارج ايضا كاداء
الجمعة والسعي فلا شبيهة بالحسن لغير في نفسه وان لم يكن مغايرا بحسب الخارج كجهاد واعلاء كلمة الله فهو
شبيهة بالحسن لغير في نفسه من جهة كونه في الخارج غير ذلك الغير المحسن لغير في نفسه تحقيقة الجهاد

وعند الاشعري
لا يحسن ذكر
عقلا بل الغيرة
هو الذي
حكم بوجود
الجمعة
وحسنها
ما يحسن
كعقري في نفسه
نوع يكون
صحة لغير
موجو
المعنى
بما هو
مأمور به

ان
يتا
له

غيره

وبلى القتل والضرب وانما لما ليست حسنة لعني في نفسها لكن في الخارج هو عين الالامة وهو حسنة
 لعني في نفسه وبصرفه عن غيره الصريح الاكل والمطز والامر المطلق اي من انضمام فريضة تدل على
 ان الحسن لعني في نفسه او في غير بنناول الضرب الاول من القسم الاول اي الذي لا يقبل سقوط التكليف
 من الحسن لعني في نفسه وبصرفه عن غيره الضرب الاول ان دليل الدليل على صرفه عنه وهذا شامل
 للحسن لعني في غير كليهما وما يجتمع السقوط كالصلوة وما يستنبه الحسن لعني في نفسه
 ففي الجهاد دل الدليل على كونه حسنا لعني وفي الصلوة على احسان السقوط وفي الزكوة على كونها شبيهة
 بالحسن لعني والمطلق بغيره في الكمال لان حال الامر هو ان يكون الامر لا يجاب بالالامة او
 الذنب لانه فاقص في كونه امر يقتضي كمال صفة المأمور به وذلك لان الحسن مقتضى الامر لانه لو لم يكن
 الشئ حسنا لما امر به به وكما ان يكون الاجاب محصلا لفعله وما فاق من تركه فالاجاب يدك
 على كمال العناية بوجوه المأمور به لان الشئ لو لم يكن بحيث يكون في فعله مصلحة عظيمة وفي تركه مضرة
 عظيمة لما اوجب الله تعالى فعله وكما العناية بوجوه المأمور به بدل على كمال حسنه وكما ان يكون حسنا
 لعني في نفسه وكونه عبارة بوجوب ذلك ايضا اي الحسن لعني في نفسه بمعنى انه انبان بالمأمور به قال
 المصنف وانما اخذت في الاول لفظ يقتضي وفي الثاني لفظ بوجوب لان المعنى الاول مقتضى الامر والمعنى
 الثاني موجب الامر والفرق بينهما لا يخفى على اهل التحصيل وهو ان مقتضى معنى ان الشئ يكون حسنا
 ثم يتعلق به الامر ضرورة ان الامر لا يتعلق الا بما هو حسن والموجب يتاخر بمعنى ان الامر بوجوب حسنه
 من جهة كونه انبانا بالمأمور به ولا يتصور ذلك الا بعد ورود الامر به قال المتأخر في هذا بناء على
 ان الامر المطلق يقتضي ما ذكره الامر بالجمعة بوجوب صفة حسنها وان لا يكون المزروع الا في فلا يكون ظهري
 غير المعذور اذا لم يفت الجمعة فاذا ادى غير المعذور الظاهر في البقيت قبل فوات الجمعة لا يجوز عند
 بناء على ان الاصل في هذا اليوم الجمعة ويجوز عند بناء على انه الاصل فيه الظاهر والمالم يخاطب المعذور
 بالجمعة اي لم يؤمر باقامة الجمعة عينا بل بالخيار بينها وبين الظاهر فاذا ادى الظاهر لم يتقص بالجمعة لانه
 مأمور باصطفا وفاداه قلنا لما كان الواجب قصدا الظاهر لا قصدا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظاهر لكنا
 امرنا باقامة الجمعة مقامه في الوقت فصارت معززة لانا سحرة ولا فرق في هذا بين المعذور وغير المعذور
 لعدم قوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله وروا البع لانه شامل للمعذور وغير المعذور لكن سقط الجمعة رخصة
 فاذا ادى بالبرية صار كغير المعذور فانقص الظاهر **فصل** التكليف بالاطلاق اي بالالبعد عليه
 غير جائز خلا قال لا شعري نسب ذلك الى الاستعري ولكن لم يثبت فقره به وانما نسب اليه بواسطة
 اصله لانه لا تأثير لقدر العبد في افعاله بل من مخلوقه لله تعالى ابتداء ونانها ان القدرة مع الفعل
 والتكليف قبل الفعل لا استدعاء الفعل لا يتصور الا في المستقبل لانه اي للامر التكليف بالشئ استدعاء

حسنة

حصوله واستدعاء حصول ما لا يمكن حصوله سعة لا يليق من الحكيم وهذا بناء على الحسن والقبح
 العقليين ويمكن الاستدلال بهذا الدليل من غير احتياج الى البناء على هذه القاعدة وهو انه لو صح
 التكليف بالمحال كان الحال استدعاء الحصول والملازم بطريق الملازمة هو ان التكليف طلب هو
 استدعاء الحصول اما بطلان الملازمة فلا بد ان يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع حصول وقوعه
 لانه لو تصور وقوعه لتصور ثبوتها وبلزم منه تصور الشئ على خلاف ما هيته لان ما هيته بناء على وقوعه
 ولقولنا لا يكلف استنباطا وسعها الى غير ذلك من الالامات الدالة على امتناع التكليف بالمحال وهو
 اي التكليف بالاطلاق غير واقع في الممتنع لذاته كعدم القدم وقلب الحقائق اتفاقا فان الاجتماع
 مستبعد على عدم وقوعه والا ستفترضا ساهد عليه ايضا واقع عند الاستعري في غير اي غير
 الممتنع لذاته وهو الممتنع لعني وهو ما يكون ممكن في نفسه لكن لا يجوز وقوعه من المكلف لانتفاء شرط
 او وجود مانع كما بان في جهده فان عند الاستعري ايمانه محال وهو انقضاء عمله جملة او وقوع الكذب
 في اخباره ثم وعندنا ليس هذا تكليفا بالملاطاف بناء على ان لقدر العبد انبانا في افعاله توسط
 بين الجبر والقدرة والعبد قادر على التصديق باختياره وان لم يكن الله تعالى الفعل عقبة لصدده
 واشارة الى جواب الاستعري بقوله على ان علمه بانه لا يؤمن باختياره لا يخرج عن حيز الامكان اى
 عن كونه معذورا لا بالامر بل من عند الله بمعنى صحة تعلق قدرته بالتصديق به وانما كان بذلك
 لان البقاء على الامكان الذي غير معذوره عنه محل النزاع قال المصنف وانما لا يجوز ان يكون الامكان لانه
 علم كل شئ على ما هو عليه والعلم يتبع للمعلوم متفهم وفيه نظر لانا لا نعلم ان علمه تعالى يتبع للمعلوم انه لا يتعلق
 به الا بعد وقوعه فانه تعالى عالم في الازل بغير شئ انه يكون او لا يكون وحين يلزم الوجوب والامتناع وهذا
 صرح بعضهم ان معنى كون علمه تعالى بالمعلوم ان المطابقة تعتبر من جهة العلم بان يكون هو على طبق للمعلوم
 وقوعا وعدم وقوعه على ان قوله والعلم يتبع للمعلوم لاحاجة اليه لانه يكفيه في الجواب ان يقول الوجوب
 او الامتناع بواسطة علمه تعالى واختياره لا بوجوب كون الفعل غير معذور للعبد لان الله تعالى يعلم انه يؤمن
 او لا يؤمن باختياره يعلم ايضا ان للعبد اختيارا وقدرة في الايمان وعدمه علم ان لفاطر ان يقول هذا تكليف
 بالممتنع لذاته لان ابا جهل مكلف بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجته به ومن جملة ذلك
 انه لا يؤمن فقد كلف بانه بصدقة ولا بصدقة وهذا جمع بين التقيصين ومحال لذاته وما ذكره لا يكون
 جوابا عن ذلك وعندنا لا تأثير لها في لقدر العبد في افعاله بل من مجبور في افعاله لا تأثير لقدرته فلو كان
 التكليف بالاجور بقدرة العبد تكليفا بالملاطاف على قول الاستعري لزم ان يكون جميع التكليفات تكليفا
 بالملاطاف ثم عند عدم جواز اي جواز التكليف بالملاطاف ليس بناء على ان الاصل واجب على الله تعالى
 خلا فالمتعذر فانه قالوا انه يجب على الله ما هو الاصل لعباده في لاسل في ان عدم تكليف بالملاطاف



مؤمن انه

فان قيل كما شرطت بقاؤها اي بقاء العذرة المستمرة لبقاء الواجب بحسب ان بشرط بقاء النصاب
للوجوب في البعض والنصاب بشرط الميسر فلا يجب الزكوة بعد هلاك بعضه في الباقي مع انها يجب قلنا
النصاب بشرط الميسر لان الواجب في الزكوة ربع العشر ونسبته الى كل المقدار سواء بحيث لا يتغير
الواجب من العسر الى اليسر لان ايثاء الخصة من المائتين وايتاء الدار من الاربعين في اليسر سواء
بذل النصاب بشرط لبصير غنيا فصير اهله للاغناء فان الزكوة اغناء للفقير ولا يصير المرء اهله للاغناء
الا بالعسر كما لا يصير اهله للملك الا بالملك واما ههنا فانه يدعى ان النصاب من شرط ان يتمكن وراجع الى
القدرة الممكنة على انهم في المكنة بسلاسة الاسباب والالات والنصاب ليس منها وان يكون شرط
الوجوب وحصول الاهلية بان يصير غنيا فيتمكن من الاغناء واذا كان النصاب بشرط الوجوب لا بشرط
اليسر لم يشترط بقاؤه لبقاء الواجب فيما بقي من النصاب عند هلاك البعض لان الوجوب في واجب
واحد لا يتكرر ولا يشترط دوام شرطه وانما يسقط الزكوة بهلاك جميع النصاب لقوات العذرة المستمرة
التي هي وصف النصاب لا لقوات الشرط الذي هو النصاب ولذلك لا يسقط بهلاك بعض النصاب
مع ان الشرط ينبغي بقاء الكل البعض لقوله عليه لا صدقة الا عن ظهر غنى اي لا صادرة عن غنى والظاهر
مع كافي في ظهير الغنى وهو كتابة عن القوة اذا مال غلبة الظاهر الذي عليه الاعتماد واليه الاستناد
فانه يدل على اشتراط الغنى لاهلية وجوب الزكوة فانه لنفي الوجوب لانفي الوجوه لوجوه الصدقة
عن الفقير ولا منافاة بين هذا الحديث وبين قوله عليه افضل الصدقة عند المحفل على ان المراد في
الوجوب اذ لا منافاة بين عدم وجوب الصدقة الا على الغنى وبين كونه صدقة الفقير على سبيل
المنع كمن يوافق باعنه باعتبار كونها اشق وان افضل الاعمال احرها وان كان المراد من الحديث
نفي الفضيلة وهو انما هو المناسب لقوله عليه خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى فوجه الجمع ان المراد
تفضل صدقة الغني على صدقة الفقير الذي لا يصير على شدة الفقر ويخرج على ما هو الاغنى وتفضل
صدقة الفقير الذي اختص بتوفيق الله في الصبر على شدة الحاجة وانما المراد الفقير على من لا يملك ولا احد
له اي الغني لا يملك المال وذلك بتفاوت بنقاوت الاشياء من والى وان الاحوال قد تفرق
بالنصاب فصلا والغني من له النصاب والفقير من لا نصاب له وكذلك الكفاية وجبت بهذا القول
الميسر لئلا ياله التجهيز الكامل وهو المختار في الصوة والغني بان يكون بين امور متفاوتة بعضها
استكمل من البعض كضمان الكفاية فان هذا الخبر دليل على اليسر بخلاف المختار في الصوة فقط بان
يكون الامور متماثلة في المالبية كما في صدقة الفطر من نصف صاع من البر او صاع من الشعير او التمر
فانه دليل على انكاد وان لا يندى الا بالبيت وقوله في من يجد فضيا ثلثة ايام وليس المراد بعدم
الوجدان العجز عن العمل لان ذاك العجز في العسر بطل اداء الصوم لان هذا العجز لا يتعلق الا في آخر

الا

العسر وبعد لا ينصون اداء الصوم فكل من العجز في الحال مع اضطرار العذرة في المستقبل اي بشرط العذرة المتعارفة
للاذلة كما لا استطاعة مع الفعل ومن العذرة الثانية الحقيقة التي تبارك الفعل فالفقر المستوطنة في الكفاية
قدرة كذا هي مقابلة لادارة الكفاية لا سابقة ولا لاحقة واداء اشتراط بقاء العذرة المتعارفة دليل على اليسر
فبشرط بقاءها اي بقاء العذرة والمراد بها مكنة الرقبة او ثبوتها لا العذرة المستجدة لجميع شرائط التأثير
لانها لا يكون بدون الاعناق فلا معنى لشرطها وسقط الاعناق في باب الكفاية لبقاء الواجب حتى ان
تحقق هذه العذرة على الاعناق فوجب الاعناق ثم لم يبق العذرة بسقط الاعناق لانها لما لم يتصل
بالاداء علم ان العذرة المتعارفة للاداء لم يوجد وهو الشرط لما ذكرنا ان وجوب الكفاية بالعذرة المستمرة فيشرط
بقاؤها فان قلت اذا كان الزكوة والكفاية متساويتين في انهما واجبتان بالعذرة المستمرة فينبغي ان لا يسقط
اللفظان بالمال اذا استهلك كما لا يسقط الزكوة بالاستهلاك فاجاب عنه بقوله الا ان المال ههنا اي في الكفاية
غير عمن لا في الزكوة فلا يكون الاستهلاك بعد ما يكون الاستهلاك كالهلاك بخلاف الزكوة فان المال فيها
معتن لان الواجب جزء النصاب فتعين ان الواجب من هذا المال فاذا استهلك المال كله استهلك الواجب فيضم
وهذا جواب ايضا عن اعتراضه وهو ان الواجب في الكفاية يصور بعد هلاك المال باصالة مال لقوة الزكوة
لا يصور قال المصنف واعلم ان في قوله ان بقاء الميسر بشرط بقاء الواجب الا انقلب اليسر عن نوع نظر
لانه ان يستمر لئلا يضر ان يثبت بغيره وببقاء النصاب ابدأ فان اشتراط هذا اليسر يوجب
الى فوت اداء الزكوة فانه ان اخرج من سنة ثم هلك المال بعد ذلك لا يجب عليه من انتم كل ما وجوبه لا يجوز
في فوت الاداء لانه ما فوت بهذا الحبس على احد ملكا ولا بد لان المال حقيقة ملكا وبداو حق الفقير في ان
يعين محلا للصرف اليه ولصاحب المال اختيار محل الاداء فلو علم حبس هذا المحل لم يترك من محله آخر
فلا يضر ثم قال وايضا لا ينقلب اليسر عن ان اليسر الذي حصل باشتراط المحل لا سلبت عسرا بل غابته
ان لا يثبت اليسر آخر فلنا على انه الميسر للصواب والظهور في جوابه ان معنى انقلب اليسر الى العسر
انه وجب بطريق ايجاب القليل من الكثير يسرا وسهولة فلو وجبناه على فقير المالك لوجب بطريق العزامة
والنضير فيصير عسرا وليس المراد ان نفس اليسر يصير عسرا لانه حال عقله وانما يصير اليسر عسرا او بالعكس
فصل في تقسيم الامور به باعتبار اسرها غير قائم به وموالات محلا والتقسيمات المذكورة فانها باعتبار
حالة الامور به في نفسه وهذا الفصل اصل للحكام الشرعية وفيه عظم احكام الشريعة الامور به نوعان
مطلق وموقت وهو ما يتعلق بوقت محدد بحيث لا يكون الا بقاءه في غير ذلك الوقت اذ اداء بقضاء او
لا يكون الا بقاءه في غير ذلك الوقت من وعاء اصلا كالصوم في غير النهار والمطلق بخلافه وان كان واقفا
في وقت ضرورة اما المطلق فعلى التزامه لانه ان لم يصر الامور جازا للفقير وجازا للفقير فلا يثبت الفور بالقرينة
وحيث عمت القرينة بثبت التزامه لان المراد عليه لان المراد بالفور الوجوب في الحال والمراد بالتزام

جزءه

يسر
عسرا

عليهم لعدم الخطاب وهو الشارة الى الفرق بينهما في الوجوه في البدن فان وقوع الحالة المخصوصة التي هي الصلوة او الصوم لا يمتد نظر الى وجوه السبب واهلية المحل وايضا عما من هو لا غير لان عدم الخطاب اما في الاولين فلا ان خطاب من لا يفهم لغو واما في الاخيرين فلا انها مخاطبان بالصوم في ايام آخر وانما يكون المسافر صوم المسافر والمريض اذ الواجب اتيانا لما مورس انه اذا ادا عليها لانه بعد الشروع يتوجه الخطاب عليها ولا بد للقضاء من وجوب الاصل لانه انما انما على المأمور به فيكون نفس الوجوب ثابتا ويكون سببه اي سبب نفس الوجوب بناء على الخطاب وهو الوقت لانه لا بد من سبب ولا شيء غير الخطاب والوقت يصلح للسببية فالسببية محصورة فيها لا جماع على ان السبب اما الوقت والخطاب فاذا انتفى الخطاب نقض الوقت للسببية وفيه نظر لان اتمام اسقاء الخطاب وانما يلزم القول لو كان مخاطبا بان يفعل في حالة الصوم ليس كذلك بل هو مخاطب بان يفعل بعد الانتباه والمريض مخاطب بان يفعل في الوقت او في ايام آخر كما جاز في خطاب المأمور به بان يفعل في وقت حاله الوجوه ولا يكره قبل من شرط وجوبه واد العذر التي بها يتمكن المأمور من اداها لانه لا يشترط وجوه هاعند المبرر عند الاداء ثم اذا كان الوقت سببا وليس كذلك السبب كله اي كل الوقت لانه ان وجب السبب في الوقت تقدم السبب على السبب الذي هو جميع الوقت ضرورة ان الكل لا يوجد الا بوجوه جميع اجزائه وان لم يجب فيه اي في الوقت تافرا الاداء عن الوقت والحاصل ان شرطه في كل الوقت وسببية كل منافاة ضرورة ان الطرفية لا يقتضي الاحاطة والسببية يقتضي التقدم وقد ثبت الاول فانتهى الثاني فالبعض سبب لا يتعين البعض الاول بدليل الوجوب على من صار اهلا في الاجزاء اجاعا ولا الا في والا لما صح التقديم عليه لمتناع التقدم على السبب والوقت وان كان سببا لنفس الوجوب لا الوجوب الاداء الا ان وجوب الاداء لا يقدم على نفس الوجوب فالجزء الذي يصل به الاداء سبب لانه الاصل في السبب هو الاتصال بالسبب والسبب هنا نفس الوجوب والدليل بدل على اتصال الاداء لا على اتصال نفس الوجوب الا ان الوجوب مفض الى الاداء اي الوجوه فيصير بواضا سببا بواسطة فيعتبر الاتصال به لهذا الجزاء ان كان كاملا حجب الاداء كاملا فان اعترض عليه اي على ذلك الوجوه الجزاء الفساد بطلوع الشمس ينقض وان كان ذلك الجزاء ناقضا كوقت الا حجاب كذا ناقضا فان اعترض الفساد على ذلك الجزاء بالغروب لا يفسد تحقيق الملازمة بين الواجب المأمور به لانه وجب ناقضا وفادى كاجب ناقضا فالاصل لانه شرع في الوقت الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لانفسان فيه قطع لان النهي عن الصلوة انما هو بعد الطلوع وقبل الغروب لان عبد الشمس يحذرها في هذين الوقتين فقبل الطلوع وقت كامل لا قبل الغروب فان قيل يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه في الجزاء الصحيح ومدها اي صلوة العصر الى ان غربت الشمس قبل فراغه منها ليحقق اعتراض الفساد اذ لو حصل الفراغ مع الغروب لم يكن فسادا فلما كان الوقت مستعاضا جاز له تسفل كل الوقت فيعني الفساد الذي يحصل فيه بالبناء مثلا ان ابتداء الصلوة في الوقت الكامل والفساد الذي اعترض في حالة

اما

البقاء لا في حالة الابتداء جعل عذرا لانه الاحتراز عنه اي عن الفساد مع الاقبال على الصلوة في جميع الوقت مستعد اذ ليس في وسع العبد ان يقع فراغه من الصلوة مع تمام الوقت مقارنا بل لا يحصل التيقن بتسفل كل الوقت بالاداء الا بامتداد الاداء الى التيقن بخروج الوقت والمطلوب بالفساد خروج الوقت كالغروب في العصر مثلا وقبل المراه بالفساد ووقع بعض الاداء في الوقت الناقص لكن لا يمنع الجواب الا ان يقال فلما لزم هذا الفساد اي النقصان لم يفسد الصلوة بخروج الوقت لان طربا بالفساد على الناقص لا يفسد ولكن هذا يشكل بالفجر فان من شرع في الفجر ومدها الى ان طلعت الشمس ينبغي ان لا يفسد كما في العصر اذا شرع في الوقت الكامل فالفساد المعترض في العصر ان جعل عضا ينبغي ان يجعل في الفجر عقلا قال المصنف فيحظر بياي عنه جواب وسوان في العصر لما كان له تسفل كل الوقت فلا بد ان يترك البعض في الوقت الكامل والوقت في البعض الناقص وهو وقت الاجزاء فاعتراض الفساد بالغروب على البعض ناقص فلا يفسد واما في الفجر فلا كل وقت كامل فيجب اداء الكل في الوقت الكامل فان تسفل كل الوقت على وجه لا يعترض الفساد بالطلوع على الكامل مقدرا وليس ذكره وسع العبد كما ذكرنا وقد حجب عن استكمال الفجر بان العصر يخرج الى ما هو وقت للصلوة في الجملة بخلاف زمان في الطلوع وحول في الكراهة وفي الغروب خروجا عنه ولو لم يترك تسفل الوقت سبب في حق القضاء لانه العذر عن الكامل في الاداء كان لفروقه وقد انتقت هنا وهي انه يلزم في التقدم على السبب او تاخر الاداء عن الوقت ولا عذر هنا لان القضاء وقع بعد كل الوقت فوجب القضاء بنفسه الحال ولا يقال انه اذا لم يترك في الوقت انقلب السببية من اول الوقت الى آخر واستقرت بالسببية عليه في حق القضاء حتى حجب القضاء ناقضا في العصر فيجز القضاء في وقت الغروب بل يقول الكل سبب القضاء فيكون الوجوب بسبب كامل فيجب القضاء كامل ولان الاجزاء الصحيحة اكثر فيجب القضاء كامل نرجحى للكل اكثر الصحيح على الاقل الفاسد ثم وجوب الاداء ثبت آخر الوقت اذ هنا يتوجه الخطاب حقيقة لانه الآن باثم بالترك لا قبله حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه وانما يكون المصلحة اتيانا بالاداء الواجب وبالمأمور به في اول الوقت وان لم يثبت الوجوب في اول الوقت لانه بعد الشروع حجب الاداء بتوجه الخطاب ومن حكم هذا الغنم وهو ما يكون الوقت فاضلا عن الوجوب وبيد الواجب الموسع ان الوقت لما لم يكن مستعينا شرعا والا حصارا الى العبد لم يتغير الوقت بتعيينه نصا بان عتبت هذا الجزاء للسببية ولا قصد بان ينوك ذلك ليس له وضع التراب والاسباب والشرط وانما له اي للعبد الارتفاق فعلة بذلك الفعل كذا الجزاء وقتا فعلة كالحجارة في فضائل الكفارات ومنه اي من حكمه انه لما كان الوقت مستعاضا شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد من تعيين النية للواجب الموسع ولا يسقط التعيين اذا اضاف الوقت بحيث لا يسع الا هذا الواجب لان ما ثبت حال كونه حكما اصليا بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض ويقصر العباد واما القسم الثاني وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب ويكون سببا للوجوب هو وقت الصوم وتوهمها رمضان شرط لا دار ومعيان

في الصوم

الفجر

فانما يكون الوقت مستعينا شرعا والا حصارا الى العبد لم يتغير الوقت بتعيينه نصا بان عتبت هذا الجزاء للسببية ولا قصد بان ينوك ذلك ليس له وضع التراب والاسباب والشرط وانما له اي للعبد الارتفاق فعلة بذلك الفعل كذا الجزاء وقتا فعلة كالحجارة في فضائل الكفارات ومنه اي من حكمه انه لما كان الوقت مستعاضا شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد من تعيين النية للواجب الموسع ولا يسقط التعيين اذا اضاف الوقت بحيث لا يسع الا هذا الواجب لان ما ثبت حال كونه حكما اصليا بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض ويقصر العباد واما القسم الثاني وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب ويكون سببا للوجوب هو وقت الصوم وتوهمها رمضان شرط لا دار ومعيان

للموتى لأنه لا الصوم قدر بالوقت بزيادة وينقص بانقضاءه وعرف به أي علم مقدار الصوم به
 كما يعلم مقدار الأوزان بالمعيار هكذا قالوا وقال المصنف في معرفت الوقت فإنه لا مسائل عن المفطرات الثلاثة
 من الصبح إلى الغروب مع النية فالوقت داخل في تعريف الصوم وفي نظر لانه لا يدخل في العبارة إلا
 بتعسف وتكلف وإنما المراد ما ذكرنا وبسبب الوجوب لقوله في من يندم من الشهر فليصمه ومن هذا الكلام
 للتعليل أي الخبر عن الموصول مشعر بعلية الصلاة للخبر ونظاير كثير لكن لما يكون ذلك إذا كانت الصلاة
 صالحة لعلية الخبر كلاف فونن الذي في الدار رجل عالم والظاهران من في الآية شرطية لا وصولية ومع يكون أدل
 على السببية والنسبة الصوم إليه أي الشهر كقوله صوم رمضان والأصل في الإضافة الاختصاص لا الكثرة وهو
 أن يكون ثابتا به لأن معنى النبوت بالسبب سابق على سائر وجوه الاختصاص إلا أن وجود الفعل لا يصلح أن
 يكون بالوقت لتوقفه على اختيار العبد فأقيم الوجوب الذي وجود شرعي ومقتضى إلى الوجوب المحس عقاصره و
 لتكرره أي لتكرر الصوم بتكرار الوقت ولصحة الأداء أي في الشهر للمسافر مع عدم الخطاب له ومراعاة أن
 السبب إما الوقت أو الخطاب للجماع على ذلك ولعدم الثالث والخطاب متوقف على المسافر فتقتضي الوقت
 ثم المختار عند أكثر الجزأين الأول من كل يوم بسبب لصحة وإن كان الظاهر من النص والإضافة أن السبب يطلق
 شهرا الشهر والشهر اسم للجمع إلا أن السبب هو الجزأين الأول منه ليللا يندم بقدم السمع على السبب ومن حكمة
 أنه لا يندم فيه غير أي في رمضان صوم غير صومه المخصوص به فلهذا يقع الصوم عند أي يوسف ومحمد
 عن رمضان إذا نوى المسافر وأجبا آخر من الصوم للشرع في هذا اليوم هذا الصوم بربطه لا غير
 في حق الجميع المكلفين سواء كان المكلف مسافرا أم لا وهذا لا يصلح الأداء أي من المسافر لكنه دخل مسافرا
 بالفطر وهذا الترخيص لا يجعل غيره أي غير صوم رمضان مشروعا فيه أي في رمضان قلنا لما رخص
 لمصالح بدنه لمصالح دينه وقضا دينه أولى وإنما لم يشرع للمسافر غير أن في بالفرقة وهناك ما بات
 بالفرقة بلا عرض عنها ادعاء ما وجبا وفي فعل هذا قولنا أن المستوعب في هذا اليوم في حق الجميع صوم رمضان
 لا غير ممنوع ليس على الإطلاق وللزجوج الأداء عطف على مضمون ما قبله لأنه إذا كان واجبا لغيره يقع عنه
 لأنه لما رخص وللزجوج الأداء ساقط عنه أي للمسافر فصار هذا الوقت أي رمضان في هذه أي
 في حق المسافر أي في حق أهلية وتعليم ما عليه كشعبان وأما في حق نفس الوجوب فليس بمنزلة شعبان
 لمحقق سبب الوجوب فيه لا في شعبان فعلى الدليل الأول وهو هو لمصالح دينه وهو قضا دينه
 أولى أن شرع في الفعل يقع عن رمضان لأنه إذا استمرع في واجبه لم يقع عنه لمصالح دينه فإن
 قضا ما فات أولى للمسافر من أداء غير رمضان لأنه لما فات قبل أو رآه عمدة من أيام الشهر لغير
 العدة وعلى صفة عليه صوم القضاء ولا يكون صوم رمضان وكذا كان الوقوع عروا واجب لمصالح دينه
 فيها إذا نوى النقل فصالح دينه إنما هي إذا رمضان لا النقل وعلى الدليل الثاني وهو أن الوقت

صوم

المخصوص

صوم

أف نوى

في

ان

بالنسبة إليه كشعبان يقع عن النقل وهذا في هذه المسئلة التي نوى النقل فيها روايتان بناء على هذين
 الدليلين روى ابن سماعه أنه يقع عن الفرض وهو الصحيح وروى الحسن أنه يقع عن النقل وإن أطلق النية من غير
 تعرض للنقل والفرض فالأصح أنه يقع عن رمضان إذا لم يعرض عن الفريضة وهو فرض الوقت يصح نية النقل
 فأنصرف إطلاق النية منه إلى صوم الوقت كما لم يقع وإنما ترك الدليل الثاني بالكتابة لأن الوقت إنما يصح نية شعبان
 إذا تحقق منه الأعراس عن الفريضة وذكر نية صوم النقل أو نية واجبا فرض وعلى مقتضى رواية الحسن أنه يقع
 عن النقل وأما المريض إذا نوى واجبا لغيره عن رمضان فعلق رخصة حفقة العجز فإذا ظهر فوات شرط
 الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تعلقت الرخصة بدليل وهو السفر وشرط الرخصة سابقا هنا أي في
 المسافر قال المصنف قوله في طر فوات شرط الرخصة فيه نظر لأن المريض هو المريض الذي نوى الصوم بالمريض
 الذي لا يقدره على الصوم فلا يندم أنه إذا أصاب طر فوات شرط الرخصة وفي نظر نظر الكلام في المريض الذي
 لا يطيع معه الصوم ويتعلق الرخصة بحقيقة العجز وأما الذي يخاف فيه أن يباد المرض فهو كالسافر بالاتفاق
 وكذا قال الإمام السرخسي في المبسوط أن قول الكرخي بعدم الفرق بين المسافر والمريض هو ما قول بالمريض الذي
 يطيع منه الصوم وكان منه أن يباد المرض لم يذكر ابتداء مسألة لا يتعلق له بالمريض والمسافر يقول وقال زفر
 وهو عطف على قوله يقع عند أي يوط وهذا النوع القرع على تعيين الوقت للصوم لما صار الوقت مستعينا له فكل
 مسائل يقع فيه يكون مستحفا على الناظر أي يكون حقا مستحقا لله في على الفاعل كالتجبر الخاص فإن منافع
 حق المسافر كما إذا استاجر خطا بالخط له في ما كان فعله واقعا من جهة ما استحق عليه سواء قصد به ما
 وجبا وإذا ما وجب عليه بالعقد وأما الإجماع المشترك فالمستحق فيه هو الوصف الذي يحدث في التوبة لا منافع
 الإجماع فيقع إلا مسائل عن الفرض ولم يندم بتو محل الخلاف ما إذا أسهل للصوم المقيم في شهر رمضان ولم يفت
 النية كنية كل النصاب من الفقير بغير النية أي بنية الزكاة فإنه يخرج عن العدة وإنما يخرج عن العدة مع أن ابتداء
 تمام النصاب كناية عنهم إلى الفقير بنية الزكاة لا يصح عذر زفر فليفت يصح بالجنة لأنه أراد بالجنة المخرقة
 أو الفقير المدبول أو هذا الكلام الزاوي أو يكون مجازا عن الصدقة بناء على أن المنفعة بها وجه الله ثم لا عوض عن الفقير
 قلنا هذا أي نقبين الوقت للصوم واستحقاقه لله لما فاع العبد يكون جبر العدم اختيار العبد في صرفها إلى صوم آخر
 فلا يصلح عبادة وقربة لأن العبد فعل يقصد به العبد التقرب إلى الله به ويصرفه عن العباد إلى العباد باختيار
 والشرع غير المسائل أي مسائل العبد الذي يتوقف به هذا أي لصوم رمضان لا الصوم لغيره ولا وقربة بدون القصد
 فالأصح مسائل بوصف القربة لا بتحقيق بدون النية وإنما لم يجرم صرفها إلى صوم آخر مع أن منافع له لعدم مشروعية صوم
 آخر في ذلك الوقت كما في الدليل مع قطع النظر عن أنه لا استحقاق له فيها أصلا وقال السافعي لم لما كانت منافع
 على ملكه أي ملك العبد من غير أن يصير مستحقا له في على العبد لا بد من التقين أي بغير نية الفرض ليللا يصير
 جبرا في صفة العباد وبما أنه أن وصف العباد أيضا عبان في هذا مختلفا بما أن لا بد للصبر في الفعل وقربة من

ثابت

كما لا جبر

بالكثر ترجيحاً بالآخر، على ان المصنف قال قبل ذلك في الحسن لذاته وليس ان الجزاء صادف على النظر كالعبارة
تصرف على الصلوة والصلوة عبادة مع خصوصية فكون ترجيح الساقى على هذا بالذات وترجيح الحنفى بالوصف
فان قيل في التقديم اي تقديم النية بان ينوي بالليل صوم فان كانت وقت الصوم مقرون جزاء التقديم الذي لا يعبر
عليه المتأخر بان لم يعبر على ترك النية كالا مضال اي كايصال النية باول اليوم قلنا ومن التأخير اي صوم في كل يوم
لان تقديم نية الفرض فيه حرام ونية النفل لغو عندك فثبت الصلوة قبل فيه نظر لان صوم في التأخير ضرورة لعارض
وخص بعض الايام والصلوات مقدرة بقدرها لا سيما وزعم محاميا خلاف ضرورة الفقيه فانها عامة دائمة وفي
النظر نظروا للضرورة لا راحة في غير يوم الشكر ايضا اذا نسي النية في الليل او ناسى او نسي عليه ففرضه القديم وان
كانت عامة في حق الجميع وضرورة التأخير مخصصة ببعض وبناء الاحكام على الاعمال الغلبة على القليل النادر
الا ان بينهما استواء في اصل الاحتكام لا في قدرها فضرورة التأخير ولو كانت قبلية بالنية الى ضرورة التقديم لكانت كثيرة
في نفسها وليست من النادر الذي لا يسنى عليه الاحكام وانما اختص ضرورة التأخير بما قبل نصف النهار لان فيما قبله
يتوكل الى خلف وهو الاكثر وفيما بعد يعوق الاصل والخلف جميعا فيفوت الصوم لان الاقل بمقابلة الاكثر في حكم
العدم ولان عطف على قولنا ما صح بالنية المتقدمة المستفصلة وذكر دليل على صحة الصوم المنوي بها وهذا دليل
ان صيانة الوقت الذي لا درك لهما صلا واجب حتى لا يترفع النقصان افضل من القضاء بمرور الوقت وعلى
هذا الوجه اي على هذا الدليل الثاني لا كفارة اذا اقتدر الصوم لانه مستقر بان الصوم المنوي به انما صح لضرورة ان
الصيانة واجبة وبروز هذا عن ان يصفه ومن حكمه اي حكم هذا القصر هو ان يكون الوقت معيارا للتمييز في وقت
الصوم مقدرا بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه قال المصنف خلافا للساقى في قوله عند اذ انوى النفل من النهار
يكون صومه من نية النية وان كان بعد الزوال ولكن يختار من مذهبنا على ما هو المصطوف في الكتب والمشهور بين
اصحابنا انه يجوز النفل نية قبل الزوال بشرط الامساك والاهلية في اول النهار ايضا وان لم يكن صائما من اول الليل
اليوم وينال ثواب صوم جميع اليوم كمن ادرك الامام في الركوع ومن هذا الجنس اي من جنس صوم رمضان
الصوم المندور في وقت معين كصوم رجب او صوم يوم الخميس مثلا فهذا الصوم ولو كان من القسم الثالث
من جهة ان الوقت معيارا لا سبب الا انه من جنس صوم رمضان في تعيين الوقت لانه الصوم فيصير هذا الصوم
بالنية المطلقة ونية النفل كما يصح صوم رمضان بها لكن لم يصح من وجوبه اي يصح عنه لا من المندور لان تعيينه
يؤثر في حقه لانه انما يتعين وقت المندور بتعيين التاخر لا بتعيين الساعة فيؤثر تعيينه فيما هو صوم النادر وهو
النفل لا يؤثر في حق الشارع وهو الواجب الاخر فلا يتصرف فيه المندور بل يقع عما نوى واما القسم
الثالث وهو ان يساوي الوقت الفعل ولا يكتفي سببا فالوقت معيارا لا سببا كالقفل والتم
الندور المطلق اي غير المقيدة بوقت معين وانقضاء حكمه انما لم يكن الوقت متعينا لهما
كان الصوم من غير ارض الوقت فلا بد من التبييت اي من النية في الليل بخلاف صوم رمضان

والندور المعين فان الوقت متعين فيكون النية الحاصلة في الاكثر ويكون النية المقدرة حاصلة في
اول النهار بناء على ان تعيين الوقت موجب كونه صاعدا وهذا لم يتعين الوقت فوجب النية الحقيقية فان
قلت لو كان عدم تعيين الوقت موجبا للتبنييت لما صح النفل من النهار فاجاب عنه بقوله واما النفل
وهو المنزوع الاصل في غير رمضان كالقصر في رمضان فيكون النية في الاكثر اي يكفي اقتران النية بالكثر
امساكات اليوم كحله وسائر الواجبات فانما هي الاحتمالات فاذا صادف وقت قبل نصف النهار نية
ما هو من مشروعات الوقت انضمت اليه واما القسم الرابع من الموقت وهو الحج فان وقته مستطرفة
الزيارات والمساواة وبيان ذلك من وجهين احدهما بالنية الى سنة الحج والثاني بالنية الى سنة العمرة
واشار الى الاول بقوله فيضيه الطرف لان افعاله لا تستغرق اوقاته كوقت الصلوة وبنيته للمعيار
لانه لا يصح في عام واحد الحج واحد كالحال للصوم ولا اشار الى الثاني بقوله ولا في وقته العرس حتى ان اتى
به بعد العام الاول يكون اذا رآه نفاق لو فوفيه في الوقت لكن عند ان يكون حجت مضيقا لا يجوز تأخير
عن العام الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا فيضيه المعيار من جهة انه لا يسع واجبين وحسن ولا بد وانما يجوز
اذا في العام الثاني على نحو اني يوسف مع انه حكم بعدم جواز تأخير عن العام الاول لانه انما حكم بالتضييق
للاختيار لا لالاختطاع التوسع بالكلمة وعند محمد بن جابر عن ابن جابر عن العام الاول بشرط ان لا يفوته فان
عاش ادى وكان استمر الحج والعام الاول صلح للاداء كاجراء الوقت في الصلوة ولزم ان تعين الوقت
الاستمر من العام الاول فحكم محمد بن جابر بالتوسع لظاهر الحال في بقا الانسان الا نقطع المضيق بالكلمة ولذا
يأثم باخبر لو مات في العام الثاني فثبت ان وقته يشبهه كلا من الطرفين المعيار عندهما الا ان الراجح في
الاختار هو المعيارية عند ان يوسف والطرفية عند محمد قال الكرخي هذا بناء على الخلاف بينهما في ان المطلق
يوجب العمرة لا وعند عامة متأخرينا ان الامر لا يوجب العمرة اتفاقا بلينا مسألة الحج مسألة مبتدأة
فقال محمد لما كان الايمان به في العمرة اجماعا علم ان كل العمرة وقته كقضاء الصلوة والصوم وغيرهما
قال ابو يوسف له ما وجب عليه في سبعة ان يؤخره لان الجوع الى العام القابل لمسلوكة حتى اذا ادرك القابل
زال الشك فقام مقام العام الاول بخلاف قضاء الصلوة والصوم فان الجوع الى اليوم الثاني غالب فاستوت
الايام كلها فان قيل لما يتعين الاول ينبغي ان لا يتنجس فيه النفل قلنا انما عيننا احتياطا احترازا عن الفتور
فالتعيين ثبت هنا لعارض خوف الفتور لا لانه امر اصلي قولنا احترازا معقول له لقوله احتياطا
وليسا معقول لها لقوله عيننا لعدم تولد معقول له بعد آخر لعل ولا بد بغير واسطة خوف العطف
وظهر ذلك اي ان ذلك التعيين في حق الله تعالى وحرمة التأخير فقط اي اخر عن العام الاول ثم مات ولم يذكر
الحج لا ان يبطل اختيار جهة التقصير والائتم بان ادرك الوقفة ولم يتوجه الا سلام بدوى النفل فان
ليس في انتفاء منية النفل خلافا لتعيين رمضان للفرض فانه امر اصلي ثبت بتعيين الشارع فانه ظاهر

والا فلا
تدفع

في الائمة وعدم حوان النفل جميعا واد كان هذا الوقت يشبه المعيار لكنه ليس بمعيار لما قلنا من ان افعال
الحج لا يستغرق اجزاء وقتية ولا فاعاله غير معقد بالوقت وبان يكون كل واحد من الوقوف والطواف والسعي
والرمي مقدر بان يكون كذا الى وقت كذا كما قدر الصوم يكون من طلوع الفجر الى غروبها الشمس واذ لم يقدر
بالوقت لم يكن الوقت معيارا له وهذا الدليل استدلال بعدم المحذور والحدود والدليل الاول استدلال
بعدم اللزوم على عدم المعلوم فان تطوع وجوب قوله واذ كان وعليه حجة الاسلام بوجه التطوع وعند السانعي
بفتح عن الفرض استقام عليه فان هذا التطوع وعليه حجة الاسلام بالسفح فحج عليه اذ انوى التطوع
نية التطوع فبطلت نيته فبقي النية المطلقة وهي كافية على انه يصح باطلاق النية ويصح بانه نية
احرم عنه التحية وهو معي عليه قلنا انما جوفت الاختيار ولا عيان بدونه اما الاطلاق ففيه دلالة
التعريف اذ الظاهر ان لا يفصل النفل وعليه حجة الاسلام بخلاف نية النفل فان الظاهر منه النفل والاحرام غير
مقصود بالذات بل هو شرط عندنا كالوصف فيصير بغيره كدلالة الاسرافان عقد الرقة دليل الامر
بالمعاونة فصل في ان الكفار هذا كما طوبى كالسابع ام لا قال المصنف هذا الفصل غير مذكور في
اصول الامام محمد بن الاسلام في بيان الاهلية ذكر الامام السرخسي لا خلافا في ان الكفار يحا طوبى
بالايمان والعقوبات والمعاملات لا خلاف في هذه الثلاثة وبالعبادات في حق المخلص في الاخر قوله
في حق متعلق بالعبادات خاصة ولذا كرا عا د الباء الجارة ومعناه انه مواخذون بترك الاعتقاد الذي هو واجب
الامر اعتقاد الضرور وهذا ايضا لا خلاف فيه كالا خلا في عدم حوان الادارة حال الكفر ولا في عدم وجوب
الفضاء بعد الاسلام بقوله في مسلكهم في سفر الآخرة قالوا لم تكسب من المصلي ولم ترفع المسكين اما
في حق وجوب الادارة في الدنيا فكذا كما طوبى عند العواقب من مشاكتها ومذهبهم ان الادارة واجب عليهم
وهو مذهبنا في حقها لانه لو لم يجب الادارة عليهم لا وادون على تركها محمل الخلاف وهو الوجوب
في حق المخلص على تركها بعد الاتفاق على المصلحة بترك اعتقاد الوجوب والاية المذكورة تدل على ان
لا على الثاني فصولا لتركها بعد قوله على تركها وليس للمل من الآية لم نكر من المحققين فرضية الصلوة
ليكون العذاب على ترك الاعتقاد يكون الا بتواضع موقفة لانه محاز فلا يثبت الا بدليل ووجه دلالة الآية
على الاول لمنهم ذكره ان سبب عذابهم ترك الصلوة والركن ولا يجوز ان يكونوا كاذبين في اضافة العذاب
الى تركها مع حوان لتركهم الله في قوله وانه ربنا ما كنا مشركين ما كنا نعلم من سوا الاجتماع على ان المل
مصدقهم فيما قالوا وكذا غيرهم عن ذلك والاعتراف لا يصلح محققا يسيطر به العبادات فان ذلك اعتقاد
بعبادتهم حال الكفر فلا يكون فائدة في وجوب الادارة عليهم فاجب عنه بقوله ولا يفر كونه ان كثر العبادات
غير معتد بها مع الكفر لانه يجب عليه العبادات بشرط تقديم الايمان كالجانب عليه الصلوة بشرط الطهارة
وقايدة الوجوب تقديمهم على ترك العبادات كما بعد بغير ترك اعتقاد الوجوب وغيره من اصول الدين

وليس هذه العبادات على ما ينبغي لان الايمان اصل اسباب اهلية احكام ثواب الاخر فلم يصلح ان
يجعل شرط الا ان يقال وجوب ثابت بالاوامر والاولى المستقلة فيه لانه ثبت في حق الامر
حق لا يصلح ان يجعل شرطه ايضا الصلوة غير صحيحة من الكافر وهو منى عنها فكيف يكون مخالفا لها
لا عندنا مشاكتها وادارة اي ديار ما وادارة النهر فانهم قالوا الكفار لا يحا طوبى باذنا ما يحسد السفوف واليه
دفع فخر الاسلام وغيره قال الكافر اصل احكام لا يلائمها ووجه الله لانه اهل الادارة فان كان اهل الوجوب
له وعليه ولما لم يكن اهل ثواب الاخر لم يكن اهل الوجوب من السرايع التي هي طاعات الله وكان الخطاب
بها موصوعا عندنا ونزعه الايمان لانه اهل الادارة لقوله ادعهم الى شهادته ان لا اله الا الله فانه اجابوا فاعلمهم
ان الله فرض على صلوات الحديث قال المصنف يفهم منه ان فرضية صلوات الحج مخصوصة بتقدير الاجابة
فعلى تقدير عدم الاجابة لا يفهم اما عندنا القابلين بان التعليق بالشرط يدل على نفي الحكم عما عداه عند عدم
فظوا ما عندنا فلو عدم الدليل على الفرضية لانه دليل عدم الفرضية انتهى وفيه نظر لان قوله فعلى تقدير عدم
الاجابة لا يفرض لا يلزم ذلك لان المعلق على الشرط هو الاعلام لا الفرض فعلى تقدير يلزم عدم الاعلام لا عدم
الفرض وقوله فلو عدم الدليل على الفرضية ممنوع لان العمومات الواردة في فرضية الصلوة دليل عليها ولا اله امر
بالمعابد لتبطل الثواب والكافر ليس اهلا له وجوابه ان الامر لتبطل الثواب على تقدير الايمان بالامور به
ولا سحوق العقاب على تقدير التوكل الكافر ان توصل الى المأمور به يحصل شرطه فلا ثواب والا فالعقاب
وعدم الاهلية انما هو على تقدير عدم تحصيل الشرط وهو الايمان فبطل واجبا هذا مقتضى الامر الكافر بالان
قانه لتبطل الثواب وفيه نظر لانه اهل الادارة وليس في سقوط الثواب اى سقوط الخطاب بالادارة عنهم خفيف بل
تعليل نظيره ان الطبيب لا يامر العليل بشرب الدواء عند الباس لانه غير مفيد فكذا اهلها لا يأمروا الكافر بالعبادات
لانه غير مفيد وهذا جواب عن المسئلة الثاني للعراقية واما الجواب عن مسئلة الاول فلو ان المخلص لا يستلزم الخطاب
في حق وجوب الادارة في الدنيا اذ لا يمت ان المخلص على ترك العبادات بل هو غير الفزع واما الموصوفة على ترك اعتقاد
الوجوب وقد ذكر الامام سمن الائمة ان علمنا انهم ينصون في هذه المسئلة لكن بعض المتأخرين استدلوا على سائلهم
على هذا وعلى الخلاف بينهم وبين السانعي فاستدل البعض بان المرتد اذا اسلم لا يلزمه فضلا صلوات الله
خلافا للسانعي فدل هذا على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة عندنا وعند السانعي مخاطب باستدلال البعض
بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فعليه الادارة خلافا له بناء على ان الخطاب
يعدم بالرد وصحة ما مضى كانت بناء عليه على الخطاب فاذا عدم الخطاب عدم صحة ما مضى وفيه نظر
لان صحة ما مضى انما يبنى على وروى الخطاب وتعلقه لا على بناء تعلقه فبطل ذلك الادارة فاذا اسلم في
الوقت وجب الادارة ابتداء وعند الخطاب باق فلا يبطل الادارة والبعض فرعن عن ان السرايع ليست
من الايمان عندنا خلافا له ولهم اي الكفار يحا طوبى بالايمان فقط فلا كالطوبى بالسرايع عندنا الا انها غير

داخلته في الايمان ومخاطبونه عنده والكل الى كل هذه الاستدلالات الثلاث ضعيف واضح على
استدلال الاول بقوله لانه انما سقطت القضية اي فضاء صلوات الرقة عندنا بقوله ان تنهوا بعض
ظهم ما قد سلف فسقطت القضية عندنا لا يدل على انه لم يرد غير مخاطب لحوال ان يكون مخاطبا لكن سقط
عنه القضية بهذه الكلمة الآية وعلى ضعف الثاني بقوله ولان المورث انما يطل بقوله ومن يفر بالايان
فقط خط علمه فاذا سلم في الوقت وقد حبط علمه بحج لا داء هذه الداء على محالة لا بان الخطاب
انعدم بالرقة وفيه نظر اذ لا دلالة للآية على ذلك لانها محمولة على من مات على كفره بدليل قوله ومن يرد
حكم عن دينه فميت وهو كافر الآية وهو من باب حمل المطلق على المحدود وعلى ضعف الثالث بقوله ولا تنهوا
مخاطبونه بالعقوبات والمعاملات عندنا مع انما ليست من الايمان فقوله مخاطبونه بالايمان فقط
ممنوع وقوله عندنا ليس معنا انهم لا يجازون بالعقوبات والمعاملات عندنا فميت بدليل قوله لا تنهوا
ليس مبنيا على الخلاف في كون العبادات من الايمان ثم لما بطل الاستدلالات الثلاث قال والاستدلال
الصحيح على المذهب هو ان الكافر ليس بمخاطب ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه الصوم فعلم
ان الرقة ينطلي وجوب اداء العبادات ولا يخرج هذا الاستدلال بقوله ان تنهوا بعض ظهم ما قد سلف لان هذه
المعقبات في السببات ونذر الصوم والحسنات الا ان يقال النذر من الاعمال فينبطل بالرقة **فصل**
والله في موافق القابل لا تقبل استغلا او طلب ترك الفعل والمراد بالايان هنا التي المتعلق بافعال المكلفين
لا باعتبار ذاتهم اما في الحسابات وهي ما لها وجود حسي فقط كالزنا وشرب الخمر فيقتضي النهي القبح لعينه
اتفاقا ان يكون عين النهي عنه قبيحا لا غير وفيه عيبه اما ان يكون يقبح جميع اجزائه او بعض اجزائه
وعى قوله يقتضي استارة الى ان القبح لازم مقدام بمعنى ان يكون قبيحا فميت انه عنه لان النهي بوجوب قبحه كما هو
راي من شعرك لا بدليل ان النهي بفتح عين والحاصل ان النهي عن الفعل الحسي يحمل عند الاطلاق على القبح
لعينه وبواسطة القرينة يحمل لغرض وهو اي ذكر الغير لتركه كان وصفا قايما بالنهي عنه فكالاول اي فهو غير
القبح لعينه لان كان محاورا عن النهي عنه ومنفصل فلا يكون كذا اول لقوله فلا تقربوهن حتى يظهروا ذوات
الدليل على ان النهي عن القربان للحجاء وهو الاذى واما ان يكون النهي عن الشرعيات وهي ما لها وجود شرعي مع
الوجود الحسي كالبيع فانه وجودا حسيما فان الاجاب والقبول نحو بيعت واشتريت موجودا ان حشا
ومع وجوده الحسي له وجود شرعي باركان وشرايط مخصوصة اعتبرها الشارع وحصل معنى شرعي يكون
مكرر المترك اثره فذلك المعنى هو البيع حيث لو اتى بعضنا لم يجعله الشارع ذلك الفعل كالبيع الوارد
على ما ليس محل وان وجد وجوده الحسي من التلطف بالايجاب والقبول لكن لا يقال انه بيع وكالصلوة
بلاطمان كالصوم في العبادات والبيع في المعاملات فعند الساقى ربه هو كالأول يقتضي القبح لعينه
الا بدليل ان النهي بفتح عين وانما اورد الشرعيات يظهر ان الصوم والبيع ليعلم انه لا فرق عندنا

وعندنا في بيع العبادات والمعاملات وعندنا يقتضي النهي القبح لغرض فبيعه وشرعه باصله
لا يوصفه الا بدليل ان النهي بفتح لعينه وعن الخلاف انه صيرت به عليه حكم ام لا وبيان ذلك ان
وضع افعال بعض المكلفين لاحكام مقصود كالصوم للنواب والبيع للمكفوفين عن ذلك بعض المواضع
فمن يفر في تلك المواضع ذكر الوضعية الشرعية حتى يكون الصوم في يوم العيد منا طالنواب والبيع الفاسد
للمكفوفين ارفع ذكر الوضعية منها فميت حكم بان نفع الوضعية جعل المنهي عنه قبيحا لعينه ومن لا فلا قال لم يفرج
لعينه باطل اتفاقا لئلا في الوضعية الشرعية والقبح الذاتي وهو اي الساقى بقوله لا صحة لها في الشرعيات
شرعا الا ان يكون شرعية ولا يكون شرعية مع نهى الشرع عنه لان النهي عن الشرعيات بلا قرينة يقتضي
لعينه وفايدته ان يكون المصروف باطلا وعندنا يقتضي القبح لغرض والهي لا اصل اذ ادعى درجات شرعية
الاباحة وقد انتفت بالنيهي ولان النهي بطلا قرينة يقتضي القبح لغرض وهو بيان في الشرعية قلنا في الاستدلال
على مذهبنا حقيقة النهي بوجوب كون المنهي عنه مكمنا مقصورا لوجوه ثلث بالامتناع عنه وبما قد فعله
والله عن المحتمل عيب بطلا فايدنا واعتراض الخصم بان امكان الفعل باعتبار المعنى اللغوي كاف ولا يلزم احكام
الى امكان المعنى الشرعي ووجه ايه ظاهر وهو القطع بان الحايض انما نهيت عما ساءه الشرع صوما وصلوة لا عن نفس
الامساك والدعاء حاصل هذا الاستدلال وجهان احدهما ان النهي لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير شرعي
اي معتبرا في الشرع لان الشرع المعتبر هو الصحة واللازم باطل لانا نعلم قطعا ان المنهي عنه في صوم يوم النحر
وصلوة الاوقات المكرهة انما هو الصلوة والصوم الشرعيان لا الامساك والدعاء وفيه نظر لان الشرع ليس
معناه المعتبر شرعا بل رسمه الشارع بذلك الاسم وهو الصلوة للصوم للصوم سوا كانت صحيحة ام لا وذكر صحاح
صلوة صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الحجب وصلوة الحايض باطلة وثاني الوجهين انه لو لم يكن صحيحا
لكان ممتنعا فلا عنه للشرع من الممتنع عيب وفيه نظر لانه ممتنع بهذا المنع وانما الحال منع الممتنع بغير
هذا المنع كالحاصل فانه عيب محصل اذ كان حاصلا بغير هذا التحصيل فان قلت النهي عن الصوم والبيع
مثلا ليس الا على التصرف الحسي واما المعنى الشرعي وهو كونه عبادة او عتدا مخصوصا فلا قدرة للعبد عليه
جوابه ان الشارع قد وضع لآية البيع معنى انه كلما ورد هذا اللفظ من الاله هل مضى الى المحل بوجوده ان شاء
البيع الشرعي بان يتكلم باللفظ الموضوع له مضى الى المحل الصالح له واذ كان المعنى الشرعي مقدورا صح
ان يكون ممتنعا عنه ثم يتبعه هذا النهي يكون التكلم بهذا اللفظ ممتنعا عنه لانه لم يتكلم به بغير المعنى الموضوع له
وهو الاشارة الشرعية ونظيره الطلاق في حال الحجب وكذلك العتدا في كسب الفعل الشرعي وبكذلك وصف
العباد داخلا في ضمنه ولكن المصنف فصل كلامه بعض التفصيل وقال فاما كانه اي امكان المنهي كنهين بغير وجه
بدراسة اما بحسب المعنى اللغوي او الشرعي كما ذكرنا ببيانها الاول باطل للمعنى اللغوي لا يوجب الفساد
التي هي لا اجلها حتى لو اوجب المفسر ان يكون النهي عن الحسابات ولا نزاع فيه وكذا لا نزاع في بطلانه لان الواقع ليس هذا

القسم لأن المفسدة ليست في نفس هذا القول وهو بعت هذا الدرهم بدرهمين وإن كان المفسدة في
غير هذا القول لا يكون هذا القول فيجاء العينة كقوله لا ولا يقره من حتى يظهر ثقتين الأول وهو أن النهي
عن المعنى الشرعي فيجاء مكانه بحسب الشريعة فلا يكون النهي للفتح لذاته أو لجزئه لأن بناه في إمكان وجوب شرعا
فيكون لفتح امر خارجي ولأن النهي يدل على كونه أي كونه المعنى الشرعي محصية لا على كونه غير مفيد حكمه كالملك
في البيع مثلا فيقول بصفحة طم با حنة لأن اللاحقة تنافي في النهي وفيه نظر لأنه أريد بالصحة إمكان المعنى الذي
يسمى في الشرع بالصوم والصلوة والبيع فلا يرفع فيه وإن أريد بها استحسان الثواب وسقوط القضاء
وموافقة امر الشارع وترتبة الآثار عليه كالملك وهو المستأنع فيه فلا دلالة لشيء مما ذكر على أن النهي يقتضي أن
يكون النهي عنه هذه الصفة والفتح يقتضي النهي لأن النهي يقتضي كونه النهي فيجاء قبله خلافا للماضي فيكون
الافتضاء فلا يثبت المقتضي على وجه يبطل النهي وهو المقتضي لأنه لو كان فيجاء لذاته في الشرعيات يكون
باطلا أي لا يكون وجوب شرعا والنهي عن المحل عيب ثبت المدعى على الوجه الذي ادعينا وهو أن النهي
يقتضي النهي والنهي عنه يقتضي إمكان ولا بد من دعائهما وذكرنا أن محل الفتح على الفتح للغير وهو لا ينافي
الصحة فيكون من ذكر محاذرة على المقتضي وهو الفتح وعلى المقتضي وهو النهي خلافا لما إذا حمل الفتح على
الفتح لذاته وحكم بطلان النهي عنه فإنه يلزم منه إسقاط النهي والبعض سلبوا ذكر المعاملات لما قلنا
لأن العبادات أصلها سواء كان الفتح لعينه أو لغيره وسواء كان العسر في صفا قايما به أو مجاورا فلا يصح
الصلوة في الأرض المحصورة عند الجبانين وإن هاشم وأحمد في الكرخي الرواية وقال القاضي أبو بكر
لا يصح هذه الصلوة إلا أنه قال لا يسلط الظلم عند هاله أي لا يجب القضاء لأنه لم يأت بالمأمورية مع
أنه يجب عليه أن يباين به لأن النهي عنه لم يوجب له القضاء بغير الأمر والنهي قلنا كرمعين باني به فإنه لم يوجب
به لكنه كرمع عن الجهر باني به بمعنى الاستمالة المأمورية للمالك لا يكون لأحدنا وهو غير المأمورية
ضرورة مخاير المطلق المفيد فجواز استماله على المأمورية لأن وعلى النهي عنه عروضا وإنما يلزم أن لم
يجوز لو أخذ جردا والنهي هنا ليس كذلك لأن هذا الفعل يجب كونه صلوة ويحكم كونه غصبا والمزروعات
حكم هذا الوصف وهو أن يكون الفعل مأمورا به لذاته منها عنه لعارض اجتماعا كالأحكام القاسدة الطلاق
الحرام والنكاح وكما يقع ههنا ثلثة أقسام أخرى وهو أن يكون الفعل مأمورا به لذاته ومنها عنه لذاته وهو
محال لأنه إما محسب عنه فيجب أن يكون حسنا لعينه فيجاء لعينه فيجاء الفضل وحسب جزئه لهذا
الجزء الفتح يكون فيجاء لعينه قطعا للتسلسل فيكون باطلا فلا يفتحق الكل وأن كان الفعل مأمورا به بالعرض
ومنها عنه بالعرض وهذا القسم وإن كان ممكنا كمن لا يباين به المأمورية أمر مطلق لأن الأمر المطلق يقتضي
الحسن لعنه في نفسه فلا يباين به المأمورية بالعرض لأن هذا حسن لغيره وإن يكون مأمورا به
بالعرض ومنها بالذات وهذا القسم باطلا لا يباين به المأمورية وعلى هذا الأصل وهو أن النهي عن المزروعات

الأمر

يقتضي النهي لعنه عند الاستبدال أي النهي للفتح لعينه أن لم يدل الدليل على أن النهي للفتح لعينه أو لغيره
يبطل عند ويصح بأصله عند لأنه لما كان الأصل في النهي عنه البطلان عند يجب أن يحرك النهي على أصله
الأخذ الصلوة والضروة مقتضى إذا دل الدليل على أن النهي للفتح المجاور كالبيع وقت النداء وإن دل
الدليل على أن النهي لغيره فذكر الغير أن كان وصفه يبطل عند لأن بطلان الوصف اللازم موجب بطلان
الأصل عند ويفسد عند أي يصح بأصله لا بوصفه لأن الأصل في النهي عنه إذا كان تصرفا شرعيا
وجوب وصحته شرعا فيجوز على أصله الأخذ الصلوة ومن مخيرة فيما إذا دل الدليل على أن الفتح لعينه
أو لجزئه أو للصحة أي صحة الشيء يتبع لأركان والشرائط فيجوز لعينه ويقع لغيره فصحة كافيته
في صحة ويلزم من هذا أن يفيد الوصف اللازم بأن لا يكون من الشروط فلا يرفع الوصف العارض على الأصل
أدنى صحيح الصحة يصح لا جراه أول من ترجم البطلان بالوصف العارض فيجاء بكون النهي عنه موجب شرعا
أو صحيا وعند الباطل والفاقد سواء وما عيان ثان عما قبله الصحيح بمعنى عدم سقوط القضاء أو
عدم موافقة الأمر في العبادات وبمعنى خروجه عن السبيبة للتميزات المطلوبة منه في المعاملات
ولكن لا يرفع في التسمية فإنها مجزئة اصطلاح ولا في أن النهي عنه قد يكون منها عنه لذاته أو لجزئه وقد يكون منها
عنه لا مخرج وإنما النزاع في أن هذا القسم هل يكون صحيحا بترتيب عليه أن أم لا وذلك كالمبيع بالشرط أي
بشرط لا يقتضيه العقد ولا يكون لاحدا المتعاقدين فيه تقع أو لا تقع عليه وهو من هذا الاستحسان والنهي
راجع إلى الشرط فيبقى أصل العقد صحيحا مفيدا للملك لكن بصفة الغش والحرمة والربوا عطف على قوله
كالبيع ويكون التقدير كالربوا أن فسر الربوا بما عاوضه مال بمان من جنسه وفي أصل الجاني فيه فضل خال عن
العوض مستحق بعقد المعاوضة وعطف على قوله بالشرط أن فسر الربوا بالفضل الخالي عن العوض ويكون تقدير
والمبيع بالربوا والمبيع بالمعروف فانه فاسد لأن الحر جعلت ثمنه وهو غير مقصور بدروسيلة إلى المقصود إذا لا تنفع
بالاعيان بالأمان فهذا الاعتبار صواب من جملة الشروط فيفسد البيع كونه اجزا لبدلين غير مقصود من المقصود
ما يجب بقاءه بعينه أو غنله أو بقيته والخروج جتا بها لكنها يصلح للتمن لأنها مال لأن المال ما يميل إليه الطبع
ويذكر لو كانت الحاجة وصوم الأيام المنهية كالعيدين وأيام الترويق فانه فاسد لا باطل لأن الصوم بنفسه
مزعزع لكونه أمساكا على قصد القرية وقهر النفس نحو الفقه هواها وحريضا لها على مواساة الفقراء بالاطلاع
على شدة حاله والنهي إنما هو لهذه الأوقات باعتبار أنها أيام اكمل وترتب على ما ورد به الحديث والوقت معيار
للصوم يتقرب به فكان عملة لازم خارجا أو باعتبار أن الصوم في هذه الأيام اعراض عن ضيافة الله وهو وصف
لازم للصوم فهو في الأيام ترك المفطرات الثلث وترك لاجبة الدعوى فمن حيث الإضافة إلى المفطرات يكون
عبادة ومن حيث الإضافة الدعوى يكون منها لما فيه ترك الواجب الصلوة الأصلي للصوم وهو الأول والثاني لاختصاصه
بهذه الأيام فالصوم باعتبار الإضافة إلى الأضداد التي هي الأكل والشرب والجماع بمنزلة الأصل وباعتبار الإضافة

و

و

الى الاجابة بمنزلة التابع فتترك الاجابة صار منزلة الوصف وترك المفطرات بمنزلة الاصل فصار الصوم في هذه
مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فكان فاسدا كمن تصد الصدقة في هذا اليوم لانه في هذا اليوم لا يصوم
نفسه طاعة والمعصية وفي الاعراض عن ضيافة الله غير مستقلة به ذكر ابد فعلا اي المعصية في فعل الصوم
لا في ذكره والتلفظ به واجبا به على نفسه فالنداء اجاب بالقول وبالفعل حصل التمييز بين المشروع والممنوع عنه والشرع
اجاب بالفعل وبالفعل لا يمكن التمييز بين المحرمين وطهرا الوضوء بذكر الممنوع عنه بان يقول لله على صوم الخ لم يصح نداء في
رواية الحسن فلا يلزم الصوم بالشرع لان الشرع فعل وهو معصية كحلا والصلوة فانها تلزم بالشرع ولا يفسد
واشار الى الفرق بينهما بقوله واما الصلوة في الاوقات المنبهة فليكن نيت الصلوة في الوقت وبوسيلها وطرفها
فوجب الوقت نقصانا فلا يتأدى به الكمال للوقت من حيث انه سبب كجلب المناسبة والملازمة بين
الوقت والصلوة فادوا وجب كماله لا يتأدى بغيره كما في الحج وقضاء الصلوة في الاوقات المنبهة وان وجب نقصا
يتأدى بغيره كما في اداء العصر لا معيارها بل طرفها فمن حيث انه ظرف يكون تعلقه بالصلوة بتعلق المجاوز
لا بتعلق الوصفية فلم يوجب نقصانا فيشرع بالشرع بخلاف الصوم قبل الوقت معياره الصوم
عبارة مغلدة بالوقت فيكون كالوصف ففساد الصوم او تقبل الصلوة من اقسام المركب الذي لا يصح
اطلاق اسم الطر على الجز فان ابعاضها من القيام والعقود والسيح والركوع لا تسمى صلوة ما لم يجمع فما انفقد
منها كان عبارة محضة بغيرها والمضغ عليها فاذا فسد ففسد عبادته ووجب المضغ فيها فوجب القضاء
بخلاف الصوم فانه يصح اطلاق اسم الطر على الجز كما ان ركبة من اسكاكات متفقة الحقيقة كل منها صوم حتى
لو حلف لا يصوم حتى يصوم ساعة فيكون كل جزء منها علة لما فيه من تقرير المعصية وهو حرام واجب الترك
فلا يلزم القضاء بل لا فساد وهذا الفرق بين الصوم والصلوة انما يظهر اثره في النفل اذ لا فرض في هذه الاوقات
واما مثل القضاء والمندورات المطلقة فلا يتأدى في هذه الاوقات صلوة كانت او صياما لوجوبها بصفة الكمال
فلو شرع في الصلوة في الاوقات المنبهة بغيرها انما هو لنوا قصدها بغيرها ففسادها انما هو في الصوم في الايام
المنبهة فلا يجزئها بل يجب رفضه فان رفضه لا يجب القضاء وان كان ذلك الغير مجازا عصف على وجه ان كان
وصفا يقتضي كراهته لان الدليل يدل على ان النهي يقع امر مجاز وعنده لا عند من قال ان النهي في العبادات
وجب البطلان مطلقا كالصلوة في الارض المعصوبة مثال العبادات والبيع وقت النداء مثال المعاملات
وان دل الدليل على ان النهي لعينه اي لذاته او جزية عطف على قوله وان دل على ان النهي لغس يبطل انفاقا بيننا
وبينه كالملا ففتح وفي ما يظن الامهات جمع مفعول كذا في الصحاح وفي الفائق انها جمع مفعول يقال لفتح
النافقة ولدها مفعول به الا انهم استعملوه كحذف الحجاز والمضارع في ما في اصلا بفتح الف من الما جمع مضمون
فان الركن اي ركن البيع وهو الجمع محذوم فلا يمكن وجود البيع فلا بد من حقيقة النهي في الدليل وهو ان النهي عن
المستحيل عبث على انه مجاز عن السخ فان السخ لا عدم الصحة والشرعية فالحامع ان الحرمة بنيت على

92
لكن منها الا ان الحرمة بالنسخ تعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهي فيكون الركن قبيحا لعينه لانه يلزم بطلانه
قبحه لعينه لعلها رغبها وكذا النكاح بغير شهوة فانه مثل الملا ففتح في البطلان لان النهي فيه لذاته اذ لا يفي
هنا لانه متى بقوله صلبه لا نكاح الا بشهوة فانه متى تحقق الشرع بغير الشهوة لا يفي فان قلت لو كان باطلا
لما ثبت بعض احكام النكاح نحو سقوط الحديك وبنوت النسب ووجوب العدة والمهر فاجاب عنه قوله
وانما النسب وسقوط الحد للشبهة اي لشبهة العقد وهي وجود صورة في محله للصحة النكاح فان قلت
هذا النسخ في معنى النهي بقوله فلا رقت ولا فسوق وايضا قد ورد النهي عن النكاح مع بطلانه كقوله في
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فاجاب بحجاب القراءم وانه بقوله ولانه اي والنكاح النكاح وضع للمحل لبقاء التماسر
فلا يفصل عنه اي عن المحل وبالنهي بنيت الحرمة ويتفق المحل اجماعا فيفتي مشروع عينة ضرورة ان الاسباب
الشرعية انما يبرأ لا احكامها لذاتها والبيع وضع للمحل والمكلا اي حل الا شفاع تابع له ومنه عليه فانما المحل
لا ينافيه لانه اي للزبيح قد شرع للمكلا المحل في موضع الحرمة وفيما لا يحكم المحل كالمسألة المجموعية في موضع
الحرمة والعبد فانه لا يحكم المحل ولا يبطال البيع اذا انفصل عنه المحل فان قيل النهي عن الحيات يقتضي القبح
لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يفيد حرمة المضاهر بالزنا والمكلا بالعصب واستيفاء
الكفار والرضعة بغير المعصية هذا ابتداء سوال وهو ان الممنوع عنه في هذه الصور فعل حسن لا دلالة فيه
على ان النهي عنه لغس وكما ان يوكلا كذا في قوله لعينه ولا شيء من القبح لعينه بمفيد حكم شرعي فلم يزم ان لا يكون هذه
الافعال مفيدة للاحكام المذكورة وليس كذلك فقولنا فان المعصية لا توجب النسخ هذا تأكيد على ان هذه الافعال
المنبهة ينبغي ان لا توجب الاحكام المذكورة لكونها نكاحا للمكلا والرضعة وظاهرا واما الحرمة المطاهرة فلما
فيها من بنوت الحرمة قال المصنف في السرخ ثم ورد على هذا السكال وهو ان النهي لانه اذ اورد النهي عن الحيات
لا يفيد حكما شرعيا فان اطلاق في الحيات يفيد حكما شرعيا والظهار يفيد ايضا حكما شرعيا وهو الكفارة وقيل السؤال
نقض على القاعدة المذكورة وهي ان النهي عن الفعل الحسن يقتضي قبحه لعينه مع الاجماع على ان القبح لعينه لا يفيد
حكما شرعيا وذكر المصنف في هذه الافعال المذكورة فعل حسن وقد ثبت به حكم شرعي كما ذكرنا وكذا في هذه القول
لا يكون للنسخ المذكور بوجبه لان المطلوب المناقض مطلقا ان القاعدة تختلف الحكم عنها في هذه الصور والوجوب الاول
ويكون المنع المذكور منعا للنجاسة من غير نقوض لمنع المقدمتين لثبوتها بالاجماع على ان استناد المنع بالطلاق
والظهار غير مستقيم لانها فعله شرعيا ان اعتبرها في السرخ شرائط وخصوصيات لاصحاب منزلة الزنا
وسررب الخ لولا اورد حكما لكان هو الصواب لانه كذا منها موجب للحد وهو حكم شرعي وكذا جوابه عن الطلاق
والظهار كلام على السند وهو غير مسوع وهو قوله ولا يلزم ان الطلاق في الحيات بوجبه حكما شرعيا لانه قبح لغس
لدليل يدل على انه قبح مجاوز في الطلاق قد دل الدليل ونحنا في النهي عن الحيات اذ لم يدل الدليل على انه
لفتح المجاوز ولا يلزمنا اظهار ايضا لان الكلام في حكم مطلوب عن السبب لاني حكم راجع فان هذا يعتمد حوسبه

لان بحثنا في ان المنهي عنه لا يفيد حكما شرعيا وهو مطلوب في الظاهر لا يفيد حكم شرعيا وهو ارجح قلنا
 في الجواب عن السؤال الرئاسي بوجوب كراهية حرمة المصاهرة بنفسه حتى يلا الشك في بطلان اي لفظة الرئاسية
 للولد او اي الولد الاصل في اجاب الحرمة للزنا استمتاع بالجزء لا يجوز لفظة واحدة ومن استغنى وادرك فاولئك
 هم العادون ومعنى حرمة الولد انه ولد من وطئ حرام والا فهو عيني لا يتصف بالحل والحرمة ثم بتعدي الحرمة
 منه اي من الولد الى الاطراف اي فروعه كالبنا والبنات واصوله من الاباء والامهات لانها تركت
 حق النساء لضرورة النسل كما سقطت حقيقة البعوضة في حق ادم عليه وقد صرح المصنف بذكر امهات
 النساء وقرصا كالكشف الاطراف بالاب والام ومنع تقصيرها بالاب والجداد والام والامهات
 لان حرمة امهات الموطوءة وبناتها لا يتعدى الا الى الاب وكذا حرمة الاب والواطي وابنايه لا يتعدى الا الى
 الام حتى لا يحرم ام الزوج او جرتها على اب الزوج وجده وانما يتعدى حرمة الولد الى الاصوال مع عدم
 البعوضة وانما يكون قدرتها الى الفروع لوجوهها للزنا لا يتعدى الى الواطي والموطوءة لاختلاف طاعتها في
 الرحم فكان كلامها بعض من الاخرى بواسطة الولد فثبت الحرمة الا انه تركت حق الموطوءة لضرورة التنازل
 وفي حق ما بين الجد والجدات لانه امر حكمي ضعيف فلا يعتبر به حق الاباعد ويتعدى الى الاسباب
 كالوطئ فان الولد موجب لحرمة امهات النساء فاقيم ما يوسبب الولد وهو الوطي مقام الولد في اجاب
 حرمتهم كما اقيم السفر مقام المشقة في اثبات الرخصة وما يعجز بالتحلفية يعتبر في علمه صفة لا صفة
 الخلف كالتراب جعل خلقا على الماء اعتبر فيه صفات الماء من الطهورية ونحوها لاصفات التراب الاصل
 وهو الولد هنا لا يوصف بالحرمة لانه عيني لا يتصف بالحل والحرمة وقد جعل الوطي وجبا لحرمة المصاهرة
 لكونه خلقا على الولد فلا يعتبر هنا صفة الوطي وهو الحرمة وانما لا يوصف الولد بالحرمة مع انه مخلوق من مائيز
 استراجا غير مشروع بفعل غير مشروع ولذا قال صلعم ولد الزنا ستر الله لانه لا معنى لانصاف امتزاج المائيز
 واختلاف الولد منها لكونه حراما وغير مشروع على الحديث ليس على عمومه لانا قد شاهدنا ولد الزنا اصلح من
 ولد الرشدة في امر الدين والدنيا وهذا السحق جميع الكرامات التي يسمونها ولد الرشدة من قول عبادته
 وشهادته وصحة قضائه وامامته والمكر بالغصب لا يثبت مقصود بل انما يثبت شرط الحكم شرعي وهو الضمان
 لبلا بجمع البدل والمبدل في ملك شخص والصدور ذكر لان الضمان صار للغصب فلم يخرج من ملكه و
 لم يدخل في ملك الغاصب لزم ذلك الاجتماع وهو لا يكون فالسبب هو الغصب لكن لا من حيث كونه مقصودا
 بل من حيث كونه شرطا الحكم شرعي وهو وجوب الضمان على الغاصب المتوقف على خروج الغصب عن ملك
 الغصب منه ليكون القضاء بالقيمة جرا لما فات اذا جبر بدون الفوات وما ثبت شرط الحكم شرعي يكون
 حسنا بحسنه وان فهو في نفسه ويعتبر مقدما عليه ضرورة تقدم الشرط على المستروط فان قلت لان اجتماع
 البدل والمبدل في ملك شخص فلا يجوز فان ضمان المبرر بصير ملكا للغصب منه مع ان المبرر لا يتقبل

عن ملكه فاجاب بقوله والمبدل يخرج عن ملك المولى المغصوب منه حقيقة للضمان لانه لو لم يخرج عن
 ملكه لا يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل المبدل في ملك الغاصب ضمانا لبلا يبطل صحة اي حق المبرر لانه
 لو دخل لبطل حق المبرر وهو استحقاق الحرمة بملك المبرر كتمل الزوال وان لم يمتد الاضمان وهنا قدرا كالموقوف
 يخرج عن ملك الواقف ولا يدخل في ملك الموقوف عليه وانما لم يكتف بهذا القول في جميع الصور لانه يدفع به
 الضرر وهو امتناع اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص والحد من غير احتياج الى دخوله في ملك
 الغاصب لان الاصل في الاموال المملوكة ولان الغرم باراء الغنم فلا يتركب الا عند الضرر كما في المبرر واجاب
 بحواب آخر بقوله او يوافق المبرر في مقابلة ملك المبدل الضمان في الغصب في مقابلة العين لانه
 المقصود والمقصود الاصل الواجب ان لا يترك عن ذلك في المبرر لعقد انعدام الملك في العين فحله
 بدلا عن النقصان الذي حصل بين كضمان العتق جعل بدلا عن العين عند اتمام ايجاد شرطه اعني ملك العين
 كما في القرض ولا يجعل بدلا عنه عند عدمه كما في المبرر واما الاستيلاء فانما هي عنه عصمة امواله اي كون
 الشيء محررا عن بعض محضات الحق الشرعي او الحق العبد فيكون النهي عنه لغيبه للاجتماع على بنوت الملك الاستيلاء
 على المال المباح وعلى الصيد وهي اي العصمة غير ثابتة في زعمهم لا اعتقادهم لاجلها وعلمها بالاستيلاء
 فكانوا في حق الخطاب بنوت عصمة امواله غير ثابتة من لم يبلغه الخطاب عن المومنين في حق النبي صلعم فيكون
 استيلاءه كاستيلاء المومن على الصيد فان قلت لان ان العصمة غير ثابتة في زعمهم بل يعلم يعرفون ذلك وانما
 محدون عناد فاجاب عنه بقوله او هي ثابتة ما دام المال محررا باليد عليه حقيقة او الدار وقد زال الا حراز
 الذي يوسبب العصمة بعد استيلائهم واحرازهم اياه بدار الحرب فلم يبق الا استيلاءه بظهور الاستيلاء
 فعل محذره حكمه لا ابتدأ في حالة البقاء فصار بعد الاحراز بدار الحرب كانه استولى على مال غير معصوم ابتداء
 فملكه كالسلب للصيد سقط النهي في حق الدنيا واما في حق الاخرى فيكون له الام والملك والمطالبة وسفر المعصية
 فيه مجاوره لا الذلة ولا الجزية على ما سبق وصلى في اختلفوا في ان الاحراز هو ما حكم في الضد ام لا
 والصحح ان الضد انقوت المقصود بالاحراز حرمة الضد وانقوت عدمه اي عدم ضده المنهي عنه المقصود
 بالنهي بحسب الضد مثلا اذا تعين فمان وجوب المأمورية فالضد المفقوت له يكون حراما في ذلك الزمان سواء
 اخذ الضد او تعذر فلو امر بالخروج عن الدار في وقت معين فبأن ضده يستغل من القيام والغفلة و
 الاضطجاع وحاصل هذا الكلام ان وجوب الشيء بدل على حرمة تركه وحرمة تركه تدل على وجوب فعله ولا نزاع
 لاحديه ولذا قال المصنف فالحاصل انه اذا وجد شرط انقضض بين الضدين فوجب احدهما بوجوب حرمة
 الاخر وحرمة احدهما وجوب الاخر وانما الخلاف في ان الشيء المعين اذا امر به فهو مؤمن الشيء المضاد له ام لا
 حتى يكون قوله محررا عن تركه لا يتكسر ويكون فيه مبالغة بوقوع الامر والنهي على شئ واحد وان بقوت الضد والاعتد
 المقصود بالامر والنهي فالامر يقتضي كراهة اي كراهة ضده والنهي يقتضي كراهة اي كراهة الضد سنة مؤكدة لانه

في
 ٢٢

لما لم يقصد الضد لا يعتبر الامن حيث يفوت المقصود فيكون هذا القول في الكراهة وكونه سنة موكرة
 يقتضي الامور التي وان لم يفوت المقصود بالهوى والامر يقول بكراهة وكونه سنة موكرة ملاحظة لظاهر
 الامور التي اذا كانت بمنزلة المنع عنه بوجوب الكراهة وسبابة الماحور بوجوب كونه سنة موكرة فقوله هذا فروع
 عليها سبع لا محل لها ان يكون فانه اجاز عن عدم حمل الكتمان وهو معنى النهي عن الكتمان يقتضي وجوب
 الاظهار لبطلان يفوت عدم الكتمان المقصود بالنهي عنه والامر بالتبصر في قوله والمطلقات يتبرر فانه
 في معنى الامور التي لا يتبرر بغير اي لحسن انفسهم عن تركها او وطى القدر يقتضي حرمة التراجع لبطلان يفوت التبرر
 وقوله ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضي الامور التي التي عن عزم عقدة النكاح يقتضي وجوب الكف
 عن التراجع وهذا كالاتي الا ان فيه حجتا واليه اشار بقوله كونه اي كونه الكف غير مقصود من الامور التي اذا
 لو كان المقصود بكون الكف لما كان النكاح او الخوف حراما في نفسه والامر المقصود بكون النكاح والخوف لانهما
 ثابتا حال النكاح والطلاق بشرع لانهما الا ان السمع افوت الحكم وهو الازالة بعد انقضاء السبب وهو
 الطلاق الى انقضاء المدة تجري التداخل في العدة اذا استأجر في اجتماع الحرامات فيجوز ان يثبت حرمة النكاح
 والخوف موجبة الى انقضاء مدة الافراز وهذا يسمى به العدة اجلا والا جازا اذا اصبحت على ولدا او واحد
 انقضت بحد واحدة كما في الديون فعمل هذا المدة اذا تزوجت بزوج آخر وطئها وفرق القاضي بينهما يجب
 عليها عدة العدة وتحت سبب نرى من الافراز من العدين عند ان ينفقه وما عند الساق في يجب عليها
 استئناف العدة بعد انقضاء العدة الاولى لانها ما مولى بالكف وذكر المدة بعد الميسر الذي هو الكف
 كتقدير الصوم الى الليل ولا يتصور كتمان من تحض في الصلوة من طلوعه كاد الصومين في يوم واحد وانما الى
 جوابه بقوله خلاف الصوم فان الكف ركنه وهو مقصود بالامر ولا يتصور انقضاء شيء في زمان واحد فعمل
 مجتازين ثم فرع على ضد المامون به اذا لم يفوته كان حكرتها لاحراما بقوله والامر بالقيام في الصلوة
 اذا فقد في الصلوة ثم قام لا يبطل فقول القيام اي لا يفسد لان القيام ليس ما موراه في زمان معين
 حرم العقول فيه لكنه اي كونه العقول بكرة ثم فرع على ان ضد المنع عنه اذا لم يفوته كان سنة موكرة والمحرم
 لما نهى عن لبس الخيط كان لبس الاراء سنة وذكر المنع عنه ليس الخيط من احواله وعدم ضد
 لعدم لبس الاراء والاراء ليس بفوت المقصود بالنهي وهو ترك لبس الخيط لجواز ان لا يلبس الخيط ولا سببا
 من الاراء والاراء فيكون لبس الاراء والا فاد سنة لا واجبا وهذا مبني على اعتبار انهم من ان ضد القيام القيام
 العقول لا ترك القيام فضا ليس الخيط بلبس غير الخيط وهو الموافق لاصطلاح المنكح على ان الضد يكون جوبا
 ولو جعلنا ضد لبس الخيط تركه لكان عدم تركه مقبولا للباس ضرورة ثم فرع على اصلين مما سبق بقوله وسجود
 على النجس لا يفسد السجود عند ان يفسد وان كان السجود على الظاهر ما موراه لانه يفوت المقصود بالسجود
 حتى ان اعان على الظاهر يجوز وعندهما به مد لانه يصير مستحلا للنجس في عدم وقوعه وهو السجود في وقت ما

١٢١



والتطهير عن النجاسة في الاركان فرض دائم فيصير ضده وهو السجود على النجاسة في وقت ما مقبولا
 للمقصود بالامر واما اذا لم يكن العذر فضا كوضع اليد بين اركان السجود على موضع نجس فلا يفسد الصلوة
 خلا والوقوف ودركه لانه وضعا ليس بفرض فيكون وضعا على النجاسة بمنزلة ترك الوضوء وبيان ان المصلحة
 انما يصير مستحلا للنجس اذا كان حاملا حقيقة وموطاها وقد بدركا اذا كان في مكان وضع الوجه فان اتصاله
 بالارض فرض دائم فيصير ما يوصف للارض صفة له خلا في عالم كونه الاتصال لازما للركن الثاني في السنة
 وهو في اللغة الطريقة والعارف قال الله ولن تجد لسنة الله تحولا وفي الاصطلاح في العبادات النافذة وفي
 الادلة وهو الملال لهما ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله تعالى على قول الرسول صلى الله عليه وآله وعلى فعله وقوله
 والحديث مختص بفعله والا فسام التي ذكر في الكتاب كالحام والعام والمترك الى الامور التي ثابتة فيها ايضا
 فلا تستعمل غيرها وانما كتمان بيان الاتصال اي اتصال السنة بالرسول صلى الله عليه وآله في كيفية الاتصال
 بانه طريق التواتر او غير وعن الراوي وعن شرايطه في الاتصال الذي هو ضد الاتصال وفي محل الخبر وهو
 متعلقة في كيفية السماع والضبط والتبليغ اذ يجب عن وصوله من الاعلى الى الادنى في السماع وهو السماع او
 او في المنه وهو التبليغ او الوسط وهو الضبط وفي الطعن وهو منع القاصح وما يخص نوعا خاصا من السنة
 وهو الفعل وعن مبداء السنة وهو الوحي وما يتعلق به يتعلق بالسوابق كترابع من قبلنا او يتعلق باللاحق كما قال
 الصحابة فاورد هذه المباحث في اصله فضلا فصول في اتصال الخبر لا يجزى جعل حوزة القسمة الخبر
 وفي السنة الامور التي لا يفعل ايضا فانه ينقل بالطريق المذكور لان المنصف بالحقيقة بالتواتر وغيره هو الخبر
 ومعنى انقضاء الامور التي به عنوان الاخبار بكونه كلام النبي صلى الله عليه وآله من ان يكون رواية في كل عهد قوما
 لا يحصى عدد علم اي لا يدخل تحت الضبط وفيه احراز عن خبره في محصور واستان الى انه لا يستقر في التواتر
 عدد معين ولا يمكن توافقه على الكذب لكنهم وعد الله وبنائهم ما ناكيد لعدم توافقه
 وليس كل من تواتر في التواتر حتى لو اجتمع غير محصور بما يجوز توافقه على الكذب فيه لغرض من الاعراض لا يكون
 متواترا او يصير بعد الفراق الاول لان كل قرن اولا يصير كذا لا في كل عهد ولا في القرن الاول بل رواية
 احاد والا اول متواتر والثاني مشهور والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدة اذ لم يصل حد التواتر والا اول
 وهو المتواتر بوجوب علم اليقين لان اتفاق من المذكور صفته على شيء مختص لا يفوت له في نفس الامر مع تباين
 فهمهم وطبايعهم واما انهم ما يستحيل عقلا بمعنى ان العقل يحكم حكما قطعيا بانهم لم يتوافقوا على الكذب وان
 المنطق عليه ثابت في نفس الامر غير محتمل للنقض لا يعني سلب المكان العقلي عن توافقه على الكذب لانا نجد
 من انفسنا العلم الضروري بالبطلان والثابتة عننا كعدول والا مع كماله كالاتي انما لا يحتمل النفس اضلالا و
 حصوله ما كان الا بالاخبار الثاني وهو المشهور بوجوب علم طائفة به وهو علم طائفة به المنطق ونطقه يقين
 اي زبانه توطئة وشك في حصول النفس على ما اذ ركنه فان كان المدرك يقينا فاطمينا فثباته اليقين وكما لا يراه

الركن الثاني في السنة

الانسان بقوله في حكمه ولكن ليطعن قلبي وان كان ظني فاطمنا نازحان جانب الظن بحيث يكاد
يدخل في حد اليقين وهو المراد هنا لكن لو تأمل من التأمل علم انه ليس يقين كما رأى قوما جلسوا الدائم يقع
له العلم عن عقله عن التأمل لانه يمكن الموازنة على انه احد الاصل فان قلت هو في الاصل خبر الواحد ولو
لم ينضم اليه في الاصل بالنسبة صلبه ما يزيد على الظن فوجد ان يكون عزلة خبر الواحد فاجاب عنه بقوله وانما
يوجب الخبر المشهور ذكره في علم طائفة القلب لانه ان كان في الاصل خبر واحد لكن اصحاب الرسول صلوا
رضي الله عنهم تنزهوا عن وصمة الكذب يقال ما في فلان وصمة اي عيب وعار والغالب عالم الصدق
فيحصل الظن بحسن اصل الفعل عن الشيء علم ثم بعد ذلك ذكر في صوابه ان يلقبه الآية باليقين وليس المراد
عن الكذب ان نقلهم صادق قطعا حيث لا يحتمل الكذب والا لكان المشهور موجبا علم اليقين فاجاب عن ذلك
من علم الظمانينة اما اذا لم يكن رواية الاولي فتعرفها عن وصمة الكذب فلا يغير علم الظمانينة ولم يخل بعد
ذلك في حد التواتر والثابت يوجب غلبت الظن اذا اجتمع الشرايط التي تذكرها التمسك به وهي انه غلبة
الظن كما فيه لوجوب العمد وعند البعض لا يوجب شيئا من العلم والعمد لانه لا يوجب العلم ولا علم الا عن علم العلم
ولا تقف ما ليس كونه علم ان يتبعون الا الظن فاستدل ذلك بنفي الملازم وهو العلم على في المعلوم وحسن
الدليل لواجب خبر الواحد العمل لا وجب العلم لكن الملازم باطل فكذا المعلوم وعند بعض اهل الحديث يوجب
العلم لانه يوجب العمد ولا علم الا عن علم فاستدل ذلك البعض بوجود المعلوم على وجه اللازم فاما ايجاب العمل فلقوله
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والطائفة يقع على واحد فصاعدا والفرقة هي الثلثة فصاعدا
وبالحمله لا يلزم ان يبلغ حد التواتر فدل على ان قول الواحد لا يوجب الحد لان لعل هذا لا يجاب لامتناع الترجي
على الله وفيه نظر لان المصلحة في الفروع بغوية في الله ليتفقهوا ولو لم يكن تخصيص الفرقة بخبر المجتهدين
بقرينة ان المجتهد لا يلزمه وجوب الحد بخبر الواحد يجوز ان يولى احدا فيه الى عدم وجوب الحد ويجوز ان
يكون بالفرقة فرقة تبلغ الطائفة منها عدد التواتر او المشهور على ان الاجماع دل على عدم حرقه واحسن كل
ثلاثة وكذا لعل هذا لا يجاب بمقتضى الرسول صلوا قبل خبر يروي في الهدايا وخبر سلمان في الهدية
والصدقة حين اني بطون دطب فقال صدقة فلم يطر صلبه وامر اصحابه بالاطمئنان اني بطون وقال هذا هدية
فاطر صلوا وامر اصحابه بالاطمئنان وادخل صلوا في الاصل الى الافاق لتبليغ الاحكام واجاب جوابها
على الا نام وهذا يدل على القول لا الوجوب وليس كونه خبر الواحد حجة باخبار جملتها بلغت حد التواتر الا حاد
مصادرة على المطلوب لانه تفصيل هذه الاخبار وان كانت احاد الا ان جملتها بلغت حد التواتر فانبات
حجة خبر الواحد بالتواتر لا خبر الواحد ثم ذكر دليلين لم على كونه خبر الواحد يوجب العلم واستدل الى الاول
بقوله والاخبار في احكام الاخرى من عذاب الجحيم وتفصيل الحشر والصلوات والحساب والعقاب وغير ذلك
لا يوجب الا اعتقادها لا يثبت عمل في الشروع وهي مقبولة بالاجماع والى الثاني بقوله ولانه يحتمل الصدق

حج

والكذب والعدالة ترجح الصدق بحيث لا يقع احتمال الكذب وهو معنى العلم ولما هذه الدلائل الرواية
علمي وجوب العمل بخبر الواحد المصدق للظن لكن لانه لا عمل الا عن علم قطعي وهذا المنع للمؤمنين المقدم و
الثاني في الدلائل المستفاد من قول لا يثبت ما ليس كونه علم الآية من غير تعرض لمنع الدليل
لكنه اعتمد المصنف على ظهور المعنى وهو ان اتباع الظن قد ثبت بالادلة واجاب عن الدليل الثاني بقوله
والعقل ينهيه ان يضر الواحد الواجب بعدالة الراوي لا يوجب اليقين وانه فيه احتمال الكذب وان كان من موثقا
والا لزم القطع بالنقص عند اخبار العدلين بها واجاب عن الدليل الاول بحواجيبين واستدل الى الاول بقوله
والا حاديت في الاحكام الاخرى فمنها ما استمر في وجوب علم الطائفة ومنها ما دون ذلك كخبر الواحد فيفيد الظن
وذكر في التفصيل ومنها ما تواتر واعتقد بالكتاب وهو الجمل والاصول فيفيد القطع وكمن هذه الاحاديث
يوجب ما ذكرنا من افادة غلبة الظن والى الثاني اشار بقوله ولا يثبت ما ليس كونه علم الآية بوجوب عقد القلب
وهو معنى العلم وفي النظر لظن الاحاديث في احكام الاخرى انما وردت لعقد القلب والجزم بالحكم وفي
غيرها للعدول عن الاعتقاد فوجب الايمان بما كلفنا به في كل من هذا فصل الراوي اما معروف بالرواية
واما مجهول بها اي لم يعرف الاجدبت او حديثه والمعلوم ان يكون معروفا بالصفة ولا جهادا كالحلفاء
الراشدين والعبادة اي عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وريد معا
واي موسى الاشعري وعائشة وكونهم رضي الله عنهم وحديثه اي حديث الراوي المعروف بالرواية والصفة
يقبل وافق حديثه القياس ويكون الحكم ثابتا بالقياس او خالفه فثبت موجبه لا موجب القياس
وعند اصحاب النفا فغيره ان العلة اذا ثبت بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجودها في الفرع
قطعا فالقياس مقدم وان كان ظنيا فالنوقف وان ثبت بالنص راجح فالخبر وحكي عن مالك رضي الله عنه ان
القياس مقدم عليه ورواية اي بان الخبر يقين باصله حيث انه قول الرسول صلوا لا يحتمل الخط وانما
الشبهة في نقله وانضاله بالرسول صلوا حيث يحتمل الخط والقياس وفي القياس العلة محتملة وهي
اصل اي العلة اصل القياس وعليها يبنى الحكم فانه لا يحقق يقينا الا بنص او اجماع والحاصل ان الخبر يقين
باصله والشبهة في عرض النقل والقياس محتمل ويقين بعارض وهو النص والاجماع وايضا اذا ثبت ان
هذا علة قطعا لكن يمكن ان يكون في النوع مانع عن ثبوت الحكم فيه او خصوصية الاصل انما يكون شرط ثبوت
الحكم فيكون بطريق الاحتمال الى القياس كمن يخرج عن الخبر الذي لا يتطرق الاحتمال اليه الا في طريق نقله
او ان كان معروفا بالرواية فقط اي دون الفقه والاصحاب وكما في صريحه وانس رضي الله عنه فان وافق
القياس قل حديثه وكذا قبل حديثه ان خالف قياسا ووافق قياسا لكونه اي كونه خبر الراوي المعروف
بالرواية دون الفقه ان خالف جميع لا قيسة ان لا يكون بثبوت اصولها بخبر راو غير معروف بالفقه لا يقبل
عندنا وفيه نظر لانه الشبهة في القياس في امور مستكلم الاصل ومن غلبه في الجملة ونعني لوصف الذي به

حج

بوجوب علم الظن

التعليق ووجهه في الفروع وفي المعارض في الاصل وفيه في الفروع خلاصه وهو المرام
من استدلال باب الراي وذلك لان النقل بالمعنى كان مستقيما فيهم من فاض الخبر بفيض واستفاض اي
شاع وبوصحبت مستفيض اي شاع في الناس ولا نقل مستفاض الا ان يقول مستفاض فيه وبعضهم يقول
استفاض صوره فهو مستفاض فاذا قصر فقه الراوي لم يؤمن ان يذهب عن معانيه فيدخله شبهة زائدة على
عنه القياس وفيه نظر لان الظاهر من حال الراي العادل من الصحابة نقل الحديث بلفظ وهذا بخلاف كثير
من الا حاديت نقل الراوي في الرواية وانما استفاض النقل بالمعنى عند العلماء لتقرر لفظ الحديث بالرواية
والثبوتين وذلك من حديث المصنف ومن ما روي انه استرك شاة محفلة فهو خير النظمين الى ثلثة ايام
اي بعد ان يجلبها ان رصها امسكها وان يحفظها رعاها وان يمشيها صاعا من تمر والمحفلة شاة جمع اللبن في
صحنها ينزك عليها وشاة الضرع من لبنها المسترك سميا صوابه لبطنها كثيرة اللبن فيفتق المسترك
والنخيل مثل النضارة وهي ان لا يجلب الشاة ابا ما يجتمع اللبن في صحنها للبيع والشاة محفلة ومعه
فقد الحديث مخالف للقياس الصحيح وطوره في تقدير الضمان العادل بالمثل او القيمة حكم ثابت
بالكتاب في المثل كقولهم من اعطاك عليك فاعطه واعطه على ما اعطاك عليك والسنة اي ويقدر
بالقيمة ثابت بالسنة كقولهم من اعطاك من اصدقك سقطة له في عبد قوم له منكر عليه نصيب منكره ان كان
موسرا والا فجماع اي تقديره بطر والصدق المثل والقيمة ثابت بالاجماع لا نقاد الاجماع على بنوت المثل او
القيمة عند فوات العين وليس هذه الصورة من ضمان العادل وان صرحا لكنه بعد دفع العقد ظهر تصرف
في ملك الغير بل رضاه لان البائع انما رضى بجلب الشاة على تقدير ان يكون ملكا للمشتري فثبت فيها الضمان
بالمثل والقيمة فباسا على صورة العادل والصريح وظاهر كلامه في هذا السلام ان هذا الخبر ناسخ للكتاب
والسنة معا في الاجماع في ضمان العادل بالمثل والقيمة واما المجهول على ما فسر فان روى عنه السلف
وسند واليه بصحة الحديث صار مثل المجهول بالرواية وفي المرام المجهول هنا مجهول العدالة والضبط اذ
المعلوم العدالة والضبط لا باس بكونه منقول اجديث او محدثين ولا جرم بعدالة الصالح الا اذا اشتهر
بطول صحبة صلح على طريق التبع والا فذ عنه على قول بعضهم وعند بعض اقرا باسم الصالح الى كل من
راي النبي صلح سوا طالت صحبة ام لا وان سلكوا عن الطعن بعد النقل فلذا صار مثل المعروف لان
السلوك عند الحاجة الى البيان وان قبل البعض حديثه وراي البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان
وافق قيا كحديث معقل بن سنان في بيع بفتح الباء وقبل بكسر هاءات عنها هلال بن مسعود وما يمتنع
لها مراما وما دخل فقصي عليه لها مرام مثل نساها فقبله ابن المسعود وراي رضي الله عنه ما قال
على ما صنع يقول اعراضه على عتيقه قال الشيخ الكركي له من عارة العرب الجلس محببا فاذا
بال بيع البول على عتيقه وهذا البيان قلنا احتياط العراب حيث لم يستنزهوا البول وهذا طعن من

على رضي الله عنه وقد روى عنه الثقات كابن مسعود وعقبة وسروان وغيرهم فعلمنا به لما وافق
القياس عندنا فان الموت كالدخول بدليل وجوب العدة عنه ولم يعلم به السامع ثم لما ظلف القياس عندنا
وذكر الخبر المرام لا يجب الا بالعرض بالتراض او بقضاء القاضي او باستيفاء المعقول عليه اليها سالما لم يصح
بقابلها عوضا كالوطئها قبل الدخول وان روى الكل فهو مستكر لا بعد به كحديث قاطمة بنت قيس لم يجعل
لها نفقة ولا سكنى وقد ظفها زوجها ثلثا فريه عمر رضي الله عنه وعقبة رضي الله عنه وقال لا ندع كتاب ربنا
ولا سنة نبينا يقول امرأته لا تملك اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت قيل اراد عمر رضي الله عنه بالكتاب
والسنة القياس لان ثبوتها وقيل اراد عمر رضي الله عنه بالكتاب فلهذا اسكنوهن وارااد بالسنة ما قال عمر
سمعت النبي صلح قال للمطقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة وانما قال ان هذا الحديث روى الكل
مع ان ابن عباس قبله وقال به الحسن البصري وعطاء والسعدي واجملانه جعل للامتنع حكم مع انه مخالف
لظاهر الكتاب والسنة وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمن ابي حنيفة ثم اذا وافق
القياس للمصدق في ذكر الرمان غالب قال عليه خير القرون فريه الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم
يفسوا الكذب فالقرون الاول الصحابة ثم الثاني التابعون والثالث تبع الثاني وبعض القرون المقرونون
في زمن طلحة وجمعه قرون والتوفيق بين هذا الحديث وبين قوله صلح مثل اعني مثل المطر لا يدرك اوله خير
ام اخر سواء الحيرة بخلاف الاعتبارات فيجوز ان يكون خيرة السابق باعتبار شرف قرب العهد بالنبي صلح
ولزوم سيرته العدل والصدق ويجوز ان يكون خيرة السابق باعتبار رايانه بالغيب طوعا ورغبة مع انقضاء
زمن مشاهدته اثار الوحي وظهور المعجزات اما بعد القول الثالث فلا يجوز العدة لعلمية الكذب بقوله صلح
ثم يفسوا الكذب فلهذا صح عندنا القضاء بظاهر العدالة وعندنا لا يصح هذا لاحلاف العهد وظهور
الكذب والفساد قصص في شرايط الراوي وهي اربع العقل والضبط والعدالة ولا سلام اما
العقل فيعتبر هنا كماله وهو مقدور بالبلوغ على ما بان في فلا يقبل خبر الصبي لانه كان كامل التمييز صالحا لكن
لا يجوز ان لا يجنب عن الكذب لعلمه بان لا تم عليه ولا خبر المعنوم وهو الذي في عقله نقصان واما الضبط
فهو سماع الكلام كما يحق ثم فهم معناه ثم حفظ لفظه ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاشارة وكما له ان
ينضم الى هذا المذكور الوقوف على معانيه الشرعية وشرطنا صح السماع بقوله كما يحق احراز اعني ليرخص
رجل مجلسا وقدمي صدر من الكلام وقد يحق على المتكلم بالحدث هجمه اي اتيان الرجل بغتة ليعيد و
يؤيد روى نفسه اي يحقرها الا زورا الاستحفاة افعال من الزاوية فلا يستعيد وشرطنا فهم المعنى
بقوله ثم فهم معناه هذا اي في الحديث لا في القول لان المعنى في نقله فلهذا بيان في حفظه عارة
كلام الحديث على انه اي الحديث قد يقبل بالمعنى حتى لو لم بلغ في حفظه كانت القاعدة كافية ولا حاجة لحفظ
لقوله وانما له كما فطوره وشرطنا المراقبة احراز اعني لا يركى لنفسه اهلا للتبليغ فنقص في مراقبة بعضنا الى

في الصحابة

اليه والظاهر ان الضبط بهذا المعنى وهذه الشروط لا يستلزم في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار
الاعراب الذين لا يتصور فيهم الاضاف بذكر وساع وذاع من غير كبير لكن ما قال بفيد الزجاجة واليه
اشارة في الاسلام بقوله وهو من ههنا في الترجيح واما العدالة فهي لا تستقامة والا نوجار عن مخطرات
دينه ومن متفاوتة واقصاها ان يستقيم كالمرو ولا يكون الا في النجى صلحه فاعتبر في قبول الرواية ما لا يهوى
الى الخرج وهو روحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة فيقبل ان من ارتكب كبيرة سقطت عدالته
واذا اصر على الصغيرة سقطت عدالته اما من ابتلي بشئ منها من غير اصرار فقام العدالة فسمانه
المستور وان كانت من ولاية في حقوق الناس لكن خبر الجهم لا يقبل عندنا سمانه النبي صلحه على ذلك
القرن بالعدالة ومن علامتها ايضا ترك بعض المباحات مما يدل على ضيعة النفس ودناءة الامة
كمرقة لعمه والتطفيف في الوزن بحجة ولا اجتماع مع الا و زال والا شغل بالحرف الدينية واما الاسلام
فانما شرطنا وان كان الكذب حراما في كل دين لانه الكافر يسي في هدم دين الاسلام تعصبا في قوله
في امون فلماذا لم يكن ذكر العدالة مغنيا عن ذكر الاسلام لان الكافر قد يكون مستقيما على معقل
لكن يكذب لادان هدم الدين ولكن ليس بالفاضل عدالة الكافر اذا استند على كافر عند طعن الخصم
واما من جعل علامة العدالة احتساب الكبار وترك الاصل على بعض الصغار وترك بعض
المباحات فيخرج بفيد العدالة الكافر كما يخرج الفاسق والمبتدع للفرع اعظم الكبار ونحو
الاسلام التصديق بالقلب بما جاء به النبي صلحه والاقرار باللسان ونحو عان اسلام ظاهرا
بتشريع بين المسلمين واسلام ثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الا ان في اعتباره على سبيل
التفصيل حرجا وهو مرفوع في الدين فيكنى الاحمال بان يصدق بكلامه اني به النبي صلحه فلماذا
فلاجل ان الاجال كاف قلنا الواجب في قبول الاسلام وحصوله ان يستوفى فيقال ابو بكر واذا
اي اشهد ان الله موصوف بهذه الصفات فاذا قال نعم بطل ايمانه وليس المراد بالاسية صاف ان
يساله عن الايمان ما هو وعن صفات الله تعالى فانه بحر عميق يعرف فيه العقول والافهام وهذا
الاجال نوال المراد والله اعلم بقوله فاستخوصت اى الصفات فاذا ثبت هذه الشرايط يقبل حديثه
سواء كان اعمى او عبدا او امرأة او محدولا في ذوق نائيا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها
حتاج الى اعتبار ما لا يدعى بالعمى والى ولاية كاملة بنعدم بالوق وبفكر بالثبوت فان الشهادة ولاية
للسا على المستنور عليه والفضاء ولاية للقاضي على المفضح الا يرى ان الساهد يلزم المستنور عليه شيئا
وهذا الى الاضمار بالحديث ليس من باب الولاية فان المخبر اى فان الناقل لا يلزمه اى المنقول اليه شيئا
بل يلزم الحكم على المنقول اليه بالتزامه الشايع ولانه اى الحكم يلزمه اى الناقل اولا ثم بعد ذلك الحكم
منه الى الغير وهو المنقول اليه ولا يستلزم منه اى حكم هذا الحكم الذي يلزم على الغير بتبعية لزومه

حج

اولا على الساهد وبالتزام الساهد عليه شيئا الولاية كما في الشهادة فان الصوم يلزم الساهد
اولا ثم بعد ذلك منه الى الغير بتعاقبه يكون ولاية على الغير بثبوت هذا الحكم بالتبعية على الغير اذ ليس
هذا الزمان على الغير قصدا ولهذا يقبل الشهادة بذلك من العبد والمرأة ثم اذ ان يبين الفرق بين قبول
رواية المحدث في القذف اذ اناب وبين عدم قبول شهادته بقوله ومن الشهادة ابدان من تمام الحديث ليقول
ولا يقبلوا له شهادة ابدان فبعد التوبة لا يقبل شهادته وان كان عدلا ويقبل حديثه بناء على عدالته
فصل في الا نقطاع اى انقطاع الحديث عن رسول الله صلحه ويوطأ هو وباطن اما الظاهر كما لا ريب
وسو عدم الاسناد وسواء يقول الراوى قال رسول صلحه من غير ان يذكر الاسناد ونحو ان يقول حديثنا
فلان عن فلان عن رسول الله صلحه فالمرسل منقطع من حيث الظاهر لعدم الاسناد لانه حيث الباطن
للدلائل المذكورة في المتن الدالة على قبوله فمرسل الصحابي مقبول بالاجماع وحديثه ارساله على السماع لكونه
صحابيا ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عندنا شافعي الا ان يثبت اتصاله من طريق الرواية
بسند عني او بعينه قول صحابي او قول كثر اهل العلم وان يعلم من حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل
فانه باسناد عني بعد بالسند وبانضمام شئ من الثبوت الباقية فانه وان لم يصير مقبولا لانضمام غير المقول
الى غير المقبول الا انه يحصل الظن او يقوى فوجب العذر اسيل سعيد بن المسيب قال الشافعي لا يوجبها
اى وجدت مراسيله مساندا وانما لا يقبل مرسل الثاني والثالث عندنا فغيره للجمل بصفات الراوى
التي بها يصح الرواية واذا لم يذكر الراوى لا يعلم تلك الصفات فلا يقبل ولا يقبل عندنا وعندنا كذا في حقه
ومواى مرسل الثاني والثالث فوق المسند اى تقدمه على المسند بطله او لا لان الصحابة ارسلا وقال
البراء ما كل ما تحذنه سمعناه من رسول الله صلحه وانما حدثنا عنه لئلا نكذب وان كلامنا في ارسال
من لو اسند لا يظن به الكذب لعدالة على من روى عنه واذا لم يظن به الكذب على من يجوز ان يكذب وهو غير النبي
صلحه فلان لا يظن به الكذب منه على الرسول اولى وهو معصوم والمعاد انه اذا وصحه اى الناقل لا يرسل
طوى له سنا دوعوم على نقله وجزم به في غير اسناد واذا لم يصفه الا من نسبته الى الغير فحمله اى حمل الناقل
ذكر الغير ما حمله اى الامر الغير الواضح الذي حمله الغير الراوى الناقل ثم اجاب عن دليل الشافعي حيث
قال للجمل بصفات الراوى بقوله ولا بأس بالجهالة لان المرسل اذا كان ثقة لانيهم بلغفله عن حال من سكت
عنه الا يرى انه قال اخبرني ثقة يقبل مع الجمل ولا يعزم على نقله من غير اسناد ما لم يسمع الثقة وكان هذا
اسنادا الى ان الشافعي لم يكره ما يقول اخبرني الثقة وحديثي من الائمة ومروا بالثقة ابراهيم بن سعيد
وعن الائمة يحيى بن حسن ومرسلين دون هولا اى دون مني الثاني والثالث يقبل عندنا ما ذكرنا
وبره هذا المرسل عند بعض الرواة انما هو الفسق والكذب الا ان يروى الثقات مرسله كما روى
مسند مثال ارسال محمد بن الحسن واماله واما الا نقطاع اب ظن فاما بالمعاصرة بالكتاب او الخبر المتواتر

او المشهور او لكونه شاذ فيما يع به البلوى وهذا لا يرجع الى نفس الخبر او بقتضائه في التاقل كقتضائه
 في العقل كخبر المعنوه والصبي او في الضبط كخبر المغفل او في العدالة كخبر الفا سق او في الاسلام كخبر المبتدع
 وهذا لا يرجع الى نفس التاقل او لا يرجع الى غير ذلك كعارض الصحابة اما الاول فاما معارضة الكتاب كحديث
 فاطمة بنت قيس قوله بان يد من الكتاب لانه في محل النصيب او مصوب بانه معقول مصدر محذوف
 اني كعارضته حديث فاطمة بنت قيس قوله ان اسكونه وفيه نظر لانه مستلزم منهم رواه بالكذب
 والعقل والنسب لانه في معارضة عموم الكتاب والا لما كان لقوله عمر بن الخطاب اصدقت ام كذبت
 احفظت ام نسيت معنى اما في السكنى فظاهر واما في النفقة فلا في قوله من وجدكم عندنا على
 قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وانفقوا عليهم من وجدكم وفيه نظر لانه القراءة السادة غير متواترة ولا مفيدة
 للقطع فلم يرد الحديث لمعارضتها ولم يعقل من الراوي ان هذا كلام ولا يقبل منه انه ذكر كلام رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وكحديث القضاء بشاهد وعين المدعى على ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد
 وعين الطالب قوله بان النصيب على ما ذكرنا واستشهدوا شهودنا واستشهدوا شهودنا واستشهدوا شهودنا
 ولم يأتين وحيث نقل عند عدم الرجلين الى ما ليس بجهل في مجالس الحكم وهو حضور المراتين فيها ذلك
 على عدم قبول الشاهد هذا هو الوجه في حضور النساء في مجلس الحكم ولو كانت العيين كافية
 مع الشاهد هذا هو الصواب في المراتين لما اوجب حضورهما مع ان النساء ممنوعات من الخروج وحضور مجالس
 الرجال او فنقول في بيان المعارضة ان الامثلة مستشهدا بمحمد في حق ما يوسهانه ففسر برجلين او رجل
 وامرأتين وتفسير المحدثين بانهم جميع ما بينا وله اللفظ او فنقول ان قوله بان ذلكم اقتضاه عند الله واقوم
 للشهادة وادنى ان لا يراوا اقضى على ان ادنى ما ينبغي به الرتبة هو هذا النوعان ولما بعد الادنى شيء
 وانما اقتصر المصنف على الاول لانه يجوز منع الرجال والحصر فيما ذكره للسارح ان يترك بعض الامور
 الى الاجتهاد واللفظ قوله بان ذلكم اشار الى ان يكتبوه وادنى معناه اوجب الى انتفاء الريب كذا في بعض
 التفاسير وذكر في المبسوط ان القضاء بشاهد وعين مدعيه واول من قضى به معاوية وليس المراد
 ان ذلك امر ابتدعه معاوية في الدين بناء على خطابه وانما المراد انه اقتضاه لم يقع عليه الى زعم معاوية
 لعدم الحاجة اليه واليه لا شأن في المبسوط بقوله اول من قضى به معاوية وكحديث المصراة قوله بان فاعندوا
 بالخبر خبر الواحد في معارضة الكتاب لتقدم الكتاب لكونه قطعا متواترا لنظم الاستدلال في مثله ولا
 في مسنده وانما الخلاف في عمومات الكتاب وظواهره حتى يكون عام الكتاب وظاهره اولى من خاص خبر
 الواحد ومقتضى هذا عند من جعل عموماته ظنية ومن جعل العام قطعا فلا محذور خبر الواحد في معارضة
 وصح لا يسمع ذلك في الكتاب بهذا خبر الواحد ولا يلا به عليه اي على الكتاب لانه بمنزلة النسخ واما
 بمعارضة الخبر المشهور كحديث الشاهد الجيز قوله على المدعى واليمين على من انكر وكحديث بيع الرطب

بالتمر وهو ما روى عن سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر قال انقص اذا جفت
 قالوا نعم قال فلا اذن كفى قال ابو حنيفة ان هذا الحديث دار على زيد بن عياش وهو ممن لا يقبل حديثه
 واستحسن اهل الحديث منه هذا الطعن فلا يكون من قبيل خبر الواحد حديثا على معارضته للخبر المشهور
 فانه ان كان الرطب هو التمر ولم يجز بيعه بالتمر بعارض قوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر مثلا بمثل لا يبذلوا
 فان قلت ان الرطب غير التمر فاختلاف في الصفة فاجاب عنه بقوله صلى الله عليه وسلم جدها وورثها سواء فلا
 اعتبار باختلاف الصفة وان لم يكن الرطب تراجعا رضي قوله اذا اختلف النوعان فيبيعوا ولو كان يجوز ان
 لا يكون الرطب غير الفوات وصف اليوسه ولا نوعا لثقلها ذاته عند صيرورة تراجعا كخطة الحظية
 ليست حنطة على الاطلاق لفوات وصف الانبات ولا نوعا لثقلها اجزاء الحنطة ولا يلزم من عدم اعتبار
 الاختلاف بالجوهر والرواية عدم اعتبار الاختلاف بالوصف اصلا لجواز ان يكون المعبر بعض اختلاف
 الاوصاف وهو ما يكون موجبا لتبدل الاسم والحققة فلا يعرف حتى ان الانبات بالتمر لا يعد امتثالا لطلب
 الرطب كالزبيب والعنب واما يكون اي يكون خبر الواحد شاذ في البلوى العام فانه ايضا من اقسام
 الانقطاع بالمعارضة كحديث الجهر بالسمية فانه لو كان فخفا في مثل هذه الحادثة مما يجعل العقل يفر
 الدواعي وعموم حجة الظاهر فانه يعارض الادلة الدالة على عدالة الصحابة لان ترك التبليغ لئلا كان تركا
 للواجب لزم عدم عدالته وان لم يكن تركا للواجب لزم عدم وجوب التبليغ وانما جعله شاذ في معارضة
 داخل فيما قبله من معارضة الكتاب والخبر المشهور باعتبار انه كحديث ما ذكر مع احتمال المعارضة للقصبة
 العقلية ومن انه لو وجد هذا الحديث لاستشهدنا ما ذكرنا ولكن هذه القصبة ليست بقطعة حتى يرد هذا الخبر
 بمعارضتها وايضا ليس معنى وجوب التبليغ ان يبلغ كل واحد خبره الى كل واحد واما حديث الجهر بالسمية
 فهو عند من من قبيل المشهور حتى اهل المدينة احتجوا به على معاوية ورواه عن ترك الجهر بالسمية وهو روى
 عن ابي هريرة رضي الله عنه وعن انس رضي الله عنه نحو الطلاق بالرجال اي يعتبر بحال الرجال والعدة بالنساء قاله
 اختلفوا ولم يرجعوا اليه اي الى هذا الحديث الذي اختلف فيه الصحابة وهو يعارض اجماعهم على عدم قبوله
 وعلى ترك العلانية فيجوز على انه سهو او مقصود وليس المراد بالاجماع اجماعهم على الحكم لان عمر وعثمان وعائشة في
 زيد بن ثابت رضي الله عنه ورواه في الحديث ذهبوا الى ان الطلاق يعتبر بحال الرجال فلا اجماع مع مخالفتهم وانما
 المراد اجماعهم على ترك المنكر بذكر الحديث واما الثاني وهو الذي يكون الانقطاع بقتضائه في التاقل لانه
 لما كان الاتصال بوجود الشرايط التي ذكرناها في الراوي فثبت عدم بعضها لا يثبت الاتصال فكيف المشهور
 الا في الصدر الاول وسوال القرن الاول والثاني والثالث فانه يقبل شهادة المسوق في الصدر الاول لشهادة النبي
 صلى الله عليه وسلم وغيره الصدر الاول لا يقبل لان الفسق في اهل هذا الشأن غالب فلا بد من العدالة المرجحة

ايضا لا يسمع ذلك في الكتاب بهذا خبر الواحد ولا يلا به عليه اي على الكتاب لانه بمنزلة النسخ واما
 بمعارضة الخبر المشهور كحديث الشاهد الجيز قوله على المدعى واليمين على من انكر وكحديث بيع الرطب

سائر الشرايط بقوله بعد وجوب سائر الشرايط فوصل في كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع فهو
الغزوة في الباب وهو ما بان بقوله المحدث عليك او بان بقوله عليه فيقول انك كما قوت فتقول نعم والاد اعلم
عند المحدثين فانه طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابو صبيح له كان ذلك ارض منه صلى الله عليه وسلم وان كان ما سونا عن السهو اما في غيره
فلا على ان رعاية الطالب لشدة غيرة وطبيعة وايضا اذا فر التلميذ فالحق فقرة من الطريقة اذا قرأ الا سناذ لا يكون
الحق فقرة منه واما الكتاب والرسالة فقام الخطاب فان تبليغ الرسول صلى الله عليه وسلم كان بالكتب والرسالة ايضا
كما يكون بالقراءة والمخارطة والابن اي بقراءة الشيخ عليك وفي قوله انك عليه ان يقول حدثنا في الاخير من الكتاب
والرسالة اخبرنا واما الرخصة وهي الا جازة بان يقول الشيخ له اجزت لك ان تروى عن هذا الكتاب او مجموع سمعني
او مقرر آني والمناولة وهي ان يعطيه الشيخ كتاب سمعته يروي ويقول له اجزت لك ان تروى عن هذا الكتاب لا يكون
محرم اعطاء الكتاب وانما كانت الا جازة والمناولة رخصة للغير محذرة لا مجرد اعطاء الى سماع جميع ما صح عن علي بن محمد
طريق الا جازة والمناولة ضرورية لئلا يلزم تعطيل السنن وانقطاعها فان كانت التلميذ عالما بما في الكتاب
بحوز المناولة فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن عالما بما فيه لا يجوز عنده اي حصة ومحمد خلا قال
يوسف بن كافي كتاب القاضي الى القاضي لما ان امر السنة امر عظيم مالا يتساهل فيه ويصح الا جازة من غير علم
فيه الا سناذ ما فيه وفيه فتح باب التخصيص في طلب العلم وقوله وهذا امر يشترط به لا يصح ج جواب
عما قال ان السلف كانوا يعتبرون الا جازة والمناولة من غير علم الحاز له بما فيه واما الضبط فالغزوة فيه الحفظ
الى وقت لا داء واما الكتاب فذكر كانت رخصة فانقلبت غزوة في هذا الوجه الرمان صيانة للعلم لان الحفظ
المذكور قبل في هذا الرمان لا اعتماد اهله على وذكر لا شغلهم باطلاع العلوم وفروع الاحكام والكتاب نوعان
مذكراي اذا راي الخط بذكر الحاد منه هذا هو الذي انقلبت غزوة وامام وهو لا يفتد التذكري لم يستفد الراوي
منه التذكري بل يعتمد عليه اعتماد المأموم على الامام والاول وهو المذكور حجة سواء خطه هو او رجل معروف او
مجهول والثاني لا يعمل عنده اي حصة في حصة من المظفر في الكتاب عند التذكري والعول الى كتاب عليه
من الحفظ حتى يكون عن حفظ تام اذا الحفظ الدائم مما يفتقر على غيره النبي صلى الله عليه وسلم لكن ينبغي له ان يكون الحفظ فيها اذا
يتذكر سماعه بما في الكتاب ولا فرائد ولكن غلب على ظنه ذلك كذا في المعتمد وعند اي موضع ان كان الكتاب تحت يده
يقبل في الاحاديث وهي بولن القضاة وهو مجموع وقطع القضاة ليس يقال دونت الكتب جمعها وقيل الدواوين
لمجمع الحكم الامن من الترويض وان لم يكن في يده لا يعمل في بولن القضاة ويعمل في الاحاديث اذا كان الكتاب
خطا معروفا لا يخاف عليه التبدل عادة ولا يعمل في الصكوك لانه في بد الخضم حتى ان كان في السناد يقبل وعنده
يقبل ايضا في الصكوك اذا علم بلا شك انه خطه لانه العلط فيه اي في الخط نادر وما يجد بخط رجل معروف
في كتاب معروف يجوز ان يقول وجبت بخطه فلا تذاكروا اما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة لا يقبل حصول
اليوم واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله صلى الله عليه وسلم ونصرتهم يعني

في نسخة
في نسخة

امرا مناسيع مقالة فوعاها وادها كما سمعها نصر من النقرة وهي الحسن وفقر الله وجهه ونصرتهم يعني نعمة
اي جعله نعمة وليس عيش ولكن كحديث لا يدل على عدم جواز النقل بالمعنى لانه لا نقل
بالمعنى وغير تغيير له بل يطبق عليه انه لاها كما سمعها وايضا فيه دعاء للناس باللفظ
لكونه افضل لانه لا يجوز النقل بالمعنى والله اي ولله نقل الحديث بالمعنى مخصوص بجوامع
الكلم من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لانه يوجد فيه الفاظ يسيرة جامعة لمعان كثيرة لا يقدر
غيره على تادية تلك المعاني بعبارة تامة كقول عليه لا ضرر ولا اضرار لك سلامه واخرجه
بالضمان والغرم بالغنم وجوابه ان الكلام في غير جوامع الكلام مع القطع بانه معنى الحديث
ولذلك ورد عن الصحابة رضي الله عنهم قولهم امر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا وخصص كذا
وشاء ذكرا وغير ذلك فكان اجماعا وعند عامة العلماء يجوز ولا شك في الغزوة هو الاقل
والتيك بلفظ عليه السلام اولى لكن اذا ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضربة رة واعية
الى ما ذكرنا من النقل بالمعنى وهو الحديث في ذكر اي في النقل بالمعنى انواع فما كان محكما بمعنى
انه متضمن للمعنى حيث لا يشبه معناه ولا يحتمل جوها متعددة كذا فصرح في الاسلام
وليس المراد بالمحكم ما لا يحتمل التفسير كجوز العالم باللغة النقل بالمعنى وما كان ظاهرا
يحتمل الغير كما يحتمل الخصوص وحقيقته يحتمل الجاز يجوز للمحدث النقل بالمعنى
وما كان ظاهرا يحتمل الغير فقط لا غيره وما كان مجملا او مشتركا او متشابها او
من جوامع الكلام لا يجوز النقل بالمعنى اصلا لغيره الا في الاصل في المشرك لئلا يكثر التاويل فتاويل
لا يصير حجة على غيره وفي الثاني والثالث الى في الجمل المتشابه لا يمكن نقلها وفي الاخير
اي فيما كان من جوامع العلم لا يومن العلط فيه لا طائفة بحان تقصر عنها عقول غيره
فصل في الطعن وهو اما من الراوي او من غيره ولا ورايا بان عمل بخلافه
بعد الرواية فيصير محروجا كحديث عائشة رضي الله عنها ايما امرأة تكحت نفسها بغير
اذن ولها فتكا حيا بالظن ثم زوجت بعدها اي بعد هذه الرواية ابنة اخها عبد
الرحمن وهو غائب قبل في اجواب لغير غيبة الاب لا يجوز جيلن يكون النكاح بلا ولا في لغة الاول
ينقل الى الابد عند عدم الاقرب وفيه نظر لان العمة ليست بولي لان الولي هو العصة
وكحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الركوع وقال المجاهد سمعت ابن عمر رضي الله عنهما
فلم اره دفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح وان عمل الا في خلافه قبلها اي بخلافه في رواية قبل
الرواية او لا يعلم التاريخ نأخذ في الواوي لجواز انه كل مذهبه فتكره بالحديث وكذا اذا لم يعلم
التاريخ لا يخرج لانه حجة بيقين فلا يستط بالشك واما بان عمل ببعض محملاته فانه رد

اي م

سنة للباقي بطريق التاويل لا صرح كحديث ابن عباس رضي عنهما في ذلك فافعلوه وقال ابن عباس لا يقبل المنة
واما بان الكورها اي الراوي الرواية صرحا كحديث ابي اسرة نكحت الحديث رواه سليمان بن موسى عن الزهري
عن عروة عن عائشة رضي عنهما وعروة لان عروة الزهري وقد ذكر الزهري لا يكون حرجا عند محمد كقصة
ذي البدين سمي بذلك لانه بعد بكتنا بدبه وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العشاء بسنتين فسلم على راس ركنه
فقام ذو البدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقصرت الصلوة ام نسيتها فقال احق ما يقول ذو البدين فقلنا
نعم فقام وصلى ركنه فقبل روايتهما عنه انه سلم على راس الركنين مع ان كان اولا فدللت القصة على ان ذلك
المروي عنه لا يكون حرجا وعلى ان عمله صلى الله عليه وسلم انما يكون بقولنا لا يدل اخر قال المصنف ومن ذهب ان كلام الناس
يقتل الصلوة روى ان هذا المذكور من قصة ذي البدين كان قبل حرم الكلام في الصلوة وفيه نظر لان حرم الكلام
في الصلوة كان مكة وحده وهذا لا يمكن ان يكون بالمدينة لان رواية ابو هريرة وموسى بن اسلم في الاسلام وقد رواه
عمر بن الخطاب وصحبه متاخرة كذا في شرح السنة فقول كلام النبي صلى الله عليه وسلم انما صدر منه لظنه انه قد اكمل الصلوة
فكان في حكم الناس وكلام الناس لا يبطل الصلوة ولا ان حمل على نسيان اولي من تكذيب الثقة الذي يروي عنه
ظاهر كلام المصنف يدل على ان هذا الخلاف فيما اذا صرح المروي عنه بالنكاح والتكذيب ولا يدل على الحكم
فيما اذا توقف قال لا تذكر ذلك وقيل الخلاف في الثاني وفي الاول يسقط بلا خلاف ويكون حرجا عندنا في كل
وجه لان عمارة قال عمر اما تذكر حيث كنا في ابل فاجبت يقال قد جئت واجبت واجبت واجبت وسميت اجابة
بذلك لكونها سببا لجنب الصلوة فتمكنت يقال تمكنت الدابة في التراب اي عرعت الى التراب وموقوف في التراب
فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم اما يكفكم ضربتان ولم يقبله عمر رضي الله عنه ووجه التمسك بهذا ان
عمار الوهم بكل ضوضاء عمر رضي الله عنه لم يذكر وقيل يلزم الا نقطاع يكون له ما معطلا وفيه نظر لان عدم التذكر في
حادة لا يوجب عقلا حيث لا يقبل خبره اذ قلنا سلم الانسان من النسيان ولا خفاء في ان كل من عمار وعمر
ضابط وعدالة وضبطه بغير ظاهري يقع بالتمسك وهذا المذكور في خلاف محمد وابي يوسف في شاهد من
شهاد على قاضي انه قضى بهذا ولم يذكر القاضي والثاني وهو ان يكون الطعن مرفوعا روى ان كان الطعن مرفوعا
فيما لا يحل الحلف ان يكون حرجا نحو البكر بالبكر طرد مائة وتغريب عام ولم يعل به عروة على رضى ولا يمكن للحلف مثل
هذا الحكم عنها واما ما روى ان عمر رضي الله عنه نفي رجلا فالحق بلروم مرتدا مخلفا والله اعلم اني ابرأ فانه لا يدل على علمه بذلك
اذ لو كان حرجا لما حلف اذ الحلف لا يترك بالارتداد وانما هو سياسة وفيما كثر الحلف لا يكون الطعن عن الصحابي
حرجا لان العدالة اصل في كل مسلم نظر الى العقل والدين ولا سيما الصدر الاوان ولا يترك بالجرم المجرم الجواز ان يعقد
الحاج مالم يسجد حرجا كما لم يعل ابو موسى كحديث الوضوء على من فقهه في الصلوة لانه من احوال الناس النادرة
فيجعل الحلفا عنه وان كان الطعن حجة الحديث فان كان الطعن محملا لا يقبل الطعن وان كان مقسلا فان
قصرنا بوجوه شرعنا شقق عليه واطاعنا اهل الصلوة لاني اهل الهدا واهل العصبية يكون حرجا والاولا

ومالم يسجد بطعن شرعنا مثل المراج ومحمل الحديث في الصلوة ومثل الارسال والاسنكتا ومن فروع الفقه
تذكرون في اصول البزري في فان اوردت الاطلاع عليه فليكن بالمطالعة لذكر الكتاب فصل
في افعال صلته التي يتبع فيها المراجعة كالقيام والعقود والاكل والشرب فان ذكر مباح له ولا منة للاطلاع
فمنها ما يقتضيه وهو مباح بمعنى انه مباح لنا فعله ايضا ويؤخره المباح الاول وسنحت وواجب
وقضى بالنسبة البناء بصف الواجب والعقود والا فالتايب على صلته بدليل كونه قطعيا لا ظاهريا حتى ان
قياسه واجبا وان قطع ايضا وغير المقتضى به مخصوص به اوزلة وهو فعل من الصغار بفعله من غير
قصد ويخصر غير المقتضى به فيها اذ لا يجوز عليه الكبار والصغار قال بعضهم زلة الا بنية مع الزلزال الا فضل
الى انما فضل ومن الاصول الى الصواب لا عن الحق الى الباطل ولا عن الطاعة الى المعصية لكن يعاينون لجلالة قدرهم
ولان ترك الا فضل عنهم منزلة ترك الطاعة عن غيرهم والزلة في الاصل استرسال الرجل في فقه وقصد يقال
زلت رجليه نزلت الميزلة المكان الزلوع وقيل للذنب من قصد زلة تشبه الزلة الرطل قال الله فان زلتم من غيره
بعد ما جازكم البينات وقال بعضهم اما الزلة فلا تهمز فيها القصد الى غيرها ولكن بوجوه القصد الى اصل الفعل
لانها اخذت من قولهم زلتم في الطريق اذالم تقصد الى الوقوع ولا الى البينات بعد الوقوع ولكن وجد القصد الى
المشي في الطريق وانما يواضع عليها لا يتأخر عن نوع تقصير يمكن للمكلف الا حذر ان عنه عند التثبت واما المعصية
فهي فعل حرام يقصد الى نفسه مع العلم بحرمته ولا بد ان يتنبه عليها اي على الزلة لئلا يغتدى بها ففعله المطلق
الحال في قرينة الفرضية والوجوب والاستحباب والاباحة وكونه زلة اوسهوا او محض صوابه صلته فيه اربعة
مزايا اسار الى الاول بقرينة الوقوف عند البعض للجهل بصفته ولا يحصل المناجاة الا بانياته على تلك
الصفة وفيه لعل لعل بالمتابعة بحجج التباين بالفعل وهذا لا يتوقف على العلم بصفة الفعل قبل المعنى للتوقف
لانه لما ان منع الامة من الفعل وتذرع عليه فيكون حراما جوابه لا منع ولا ذم لعدم العلم بالحكم في حق الامة لا
لحقق الاباحة والثاني بقرينة وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله في الجواز الزلزال بحال الوقوف على امره اي عرفته
وطريقته وفيه نظر لعل امر حقيق في القول على ما سبق ولا مانع من الزلة والى الثالث وعند الكرخي نظر في
سنت المتقين وهو الاباحة ولا يكون لنا اتباعه لانه يمكن ان يكون محض صوابه وفيه نظر لانه لا يلزم نبوت المتقين
وهو الاباحة لو كان الاباحة محجلا جواز الفعل وليس كذلك وانما جواز الفعل مع جواز الترك والى الرابع بقرينة
عند الاباحة بالمعنى المصطلح وينتج حكم الاصل كانه يكون لنا اتباعه لانه يفتى في مقتضى باقواله وافعاله قال الله
لا يرهيم عليه اني جاعل لكم للناس اماما وذكركم بسبب النبوة ونبى حاصلة للنبي صلته والخصوص في جزم الافعال نادر
فلا يجعل عليه فعل الصادر عنه على التاخير فاصل المذهب الاول الاتفاق على عدم الجرم حكم ذلك الفعل بالنسبة الى النبي صلى
والا خلاف في انه هل يلزمنا اتباعه او التوقف في اتباعه ايضا وحاصل الاجتزاف الاتفاق على ان حكمه الاباحة للنبي صلى
والا خلاف في انه هل يجوز لنا اتباعه ام لا فاصل في اليوم ويؤظره وباطن اما الظاهر فثلاثة الاول

وسما جاولان الاصل في الشرايع المماضية لمن قبلنا الخصوص بزمان او مكان فلا يستلزم العموم في الحكمة
والادب والاهم الا بدليل يدل على ان الثاني شغل الاول كما كان في المكان قال المصنف اي كان في القرون
الاولى لظهور قوم بني وبقول كل واحد منهم بينهم دون الآخر وكل من لا نبياء بخصوص بزمان معين كنعيم
في اهل مدين واصحاب لا يكة وموسى عليه فحين ارسل اليهم كذا كبري الاصل الخصوص بالزمان بان يكون الثاني
تبعاً للاول في الزمان وداعياً الى ما دعى اليه الاول كابرهم للوط وهرق لموسى عليه وما ذكره ابو بكر
فيهم في افند وقوله مصداقاً لما بين يديه فذكر في اصول الدين ولا خلاف في ذلك وعند البعض يلزمنا شرايع
من قبلنا على انها شرعية لنا لقوله ثم اورثنا الكتاب والاية وهي اصطفا من عبادنا والارث يصير
ملكاً للوارث خصوصاً به فيعلم به على انه شرعية لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حياً لما وسعه
الا انما عي وما ذكره ابو الوفاء في المذكور بان غير تخص بالاصول بل في الجميع من الاصول والفروع فان قلت
النسخ و... على بعض احكامهم فلا يقتضي به ويكون معياره لا مصداقاً فاجاب عنه بقوله على ان النسخ
تغيراً ببيان لم الحكم فما انتهت مدة ارفع ولم يبق لنا الا اتباع وما بقي لزماننا الا اتباع على انه شرعية
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والمذهب عندنا هذا كذا لم يبق الا اعتماد على كتابهم للتخريف شرطنا ان يثبت الله من
غير انكاف فصل في تقليد الصحابي حجب التقليد اجماعاً فيما سماع فسكنوا مسكين ولا يجب اجماعاً فيما
ثبت الخلاف بينهم واختلف في غيرها وحمل الخلاف قول الصحابي المجتهد هل يكون حجة على مجتهد غير صحابي
لم يظهر له دليل وكتاب وسنة ونومام يعلم اتفاقهم ولا اختلاف فيهم فتقدمنا في حجب التقليد لانه لما لم
يرفعه لا حجة على السماع وحج الاجتهاد لهم وسائر المجتهدين سواء لعموم قوله في فاعتبروا يا اولي الابصار
ولان كل مجتهد خطي ويصيب عند اهل السنة وعند ابي سعيد البرقي في حجب التقليد لولاه صلى الله عليه وسلم
كالنجوم باهم اقدم اقدمهم واقتدوا بالذين في عيني اي بكر وعمر ولله الاقوال لم يسمي غير من حضرة
الرسالة وان اجتهادوا فرائهم اصوب لانهم شاهدوا من النصوص ولقد هم في الدين وبركة صلى الله عليه وسلم
وكونهم في خبر القرون وهو القرن الاول وعند الكرخ حجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه الا السماع او الكتاب
والثاني صنف اجاباً بذكر القياس للقول بالراي منهم مشهور والمجتهد خطي ويصيب والاقتدار في البعض
اي في بعض المواضع بما ذكرنا بان نقلهم وناخذ قولهم في البعض اي في بعض المواضع بان نسلك مسلكهم و
تجتهد كما اجتهدوا وهذا اقتداء ايضا ونجواب عن عسكهم بقوله الصحابي كالجهم وايضا كبريت في اتفاق
الشيخين حجب الاقتدار واما التابعي فان ظهر فتواه في رضى الصحابة فهو كالصحابي عند البعض لانه يستلزم
اباه دخل في جملتهم كشرح كالف عتبة وكان مذهب علي رضي الله عنه في قبول شهادة الاولاد والجدات في الحسن
وابن عباس رضي الله عنهما في دعوى مسروق في الذر بزوج الولد وكان مذهبهم ان حجة عليه ماية من الابل اذ هي الربة
فوضع في فتوى مسروق في ان حجة في الشاة وفي ظاهر الرواية لا التقليد لهم اذ هم رجال وعظماء رجال

الدر

خلاف قول الصحابي فانه جعل حجة لاحتمال السماع وزمان الاصابة في الراي ببركة صحة النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الامام
الرضي الله عنه لا ظاهراً في انه لا يترك القياس بقول التابعي واما الخلاف في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة
حتى لا يتم اجماعهم مع خلافة فاعتدنا بعتد به وعندنا لا يعتد به باسـ وبالحق
بالكتاب والسنة البيان وسويستكر العام والخاص والمسكر ونحوها من جهة حرمانها بالكتاب والسنة
الانه قد ذكرها واقر ذكر البيان اقتداء بالسلف ويظهر البيان على فعل المبيد ونومام المصنف بقوله
وهو اظهار المراد وعلى ما يحصل به التبيين كالدليل وعلى متعلق التبيين وحمله وهو العلم ونومام بالمنطوق
او غير الثاني بيان ضرورية الاول اما ان يكون لمعنى الكلام اولاً لانه كالمدة الثانية بيان تبدل الاول اما ان
يكون بلا تغيير او يكون معه الثاني ساهن تغيير كالمدة الثانية والشرط والصفة والغاية والاول اما ان يكون معنى الكلام
معلوم لكن الثاني الكد بما قطع الاحتمال او محمولاً كالمسكر والمحمل والثاني بيان تفسير والاول بيان تغيير وليس نسخ
من اقسام البيان لانه رفع الحكم لا اظهار الحكم كما دونه ونحوه لا سلام اعتبر كونه النسخ اظهاراً لما فيها من الحكم
الشرعي لكن كذا ان اراد بقوله وهو اظهار المراد محجج اظهار المراد فالنسخ بيان وكذا غيره من النسخ والاول بيان
الاحكام ابتداءً نحو قوله في واقفوا الصلوة وان اراد اظهار ما هو المراد من كلام سابق فليس النسخ وانما جعل
الغاية بياناً لمعنى الكلام لا لادامه مع انها بيان للمدة لانها بيان لمدة معنى هو مدلول الكلام حتى لا يتم الكلام بل هو
اعتبار من انما اتوا الصلوة الى الليل خلاف النسخ فانه بيان لمدة بقاء الحكم المستقاة من الكلام لا نسخ هو مجرد
الكلام فبيان التقرير والمفسر كحجج الكتاب كحجج الاولاد من التغيير فانه لا يجوز للكتاب خبر الوارد لانه اي
لان خبر الوارد دونه فلا يقتضي خبر الواحد فلا يجوز التخصيص في تخصيص الكتاب كحجج الاولاد عندنا على ما سبق
لانه ظني والكتاب قطع فلا يخصه لان التخصيص تغيير وتغيير النسخ لا يكون الا بما يوايه او بما يكون قوة هذا
مبنى على ان العام قطع فيما يتناول ولا يمكن ان يحجب بان الكتاب قطع الحق لا الدلالة وخبر الواحد بالعكس
فكان لظهورها قوة من وجه فوجب الجمع بينهما ونومام في انفاء الخبر بالكتابة لا يخصه به ترك ظني بطني لان الكتاب
قطع الحق لا الدلالة والتخصيص انما يقع في الدلالة لانه رفع الدلالة في بعض المواضع ولا يجوز تأخير البيان عروفت
الحاجة لانه فكيفه بما لا يطاق وهل تأخر عروفت الخطاب فبيان التقرير والتفسير يجوز وصولاً ومترجماً
اتفاقاً بيننا وبينه الساخر به وعندنا المعتبر له والحاجة له وبعض المناقبة لا يجوز تأخير بيان الحق عروفت
الخطاب وفائدة الخطاب على تقدير تأخير البيان العذر على العفل والتمويله عند روى البيان فانه يعلم
اصول الدلالات خلاف الخطاب بالمعنى فانه لا يفهم منه شيء اصلاً لقوله ثم علينا بيانه فانه يدل على حواش
بيان التفسير عروفت الخطاب وانما عمل على بيان التفسير لغيره لانه في قوله تعالى ولا يصحح ورفع الاستنباه ولم عمل
على بيان التقرير لان كلمة علينا يدل على بيان التفسير غير لازم لانها لا يمكن العمل بدونه بخلاف بيان التفسير
وبيان التفسير لا يصح مترجماً ان كان بغير مستقل كالا ستماء بحيث يعدم العروفت منفصلاً فلا يضر قطعه

الدر

بنففس او سعال ونحوه الا عند ابن عباس يقول على غير ما خبرنا عنه فليكن عن عينة
 ثم ليات بالذي هو خبره في رواية اخرى فليات بالذي هو خبره ليكن عن عينة قال المصنف والمنقول لانه علم
 او جبر الكفارة ولو جاز بيان التغير متراجزا لما وجب الكفارة اصلا اي لا معينا ولا محجرا لانه ان يقول متراجزا
 لثبوت الله فينبطل عينه ولا يحجب الكفارة وفيه نظر لانه كما يجوز ان يقول متراجزا لثبوت الله كما يجوز ان يقول ذلك
 فوجبر الكفارة بل الصواب ان يقال لو جاز بيان التغير متراجزا لما وجب عليه التكفير معينا بل قال فليست
 او ليكن او وجب ادعاه بعينه اذ لا حث مع الاستثناء فلا كفارة على التغير بل هو العبد ادعاه واما
 ما روي في الخبرين من ان الرسول صلى الله عليه وسلم من لبث اصاب الكهف في كفه فقال صلها جيبك عذرا
 فتاخر الوجه بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء الى فاعل ذلك عند لثبوت الله قال صلها لثبوت الله
 فقد صح انفصال الاستثناء عن قوله اجيبك عذرا بآية وجوبه ان قوله لثبوت الله ليس راجعا الى قوله
 اجيبك عذرا بل معناه افعل ذلك لثبوت الله فان قلت يلزم انفصال بيان التغير استماله على ابيات من
 وفيه في زمان واحد فاجاب عنه بقرينة وطريقة انما جاز بيان التغير في كتاب الله ووجه حمله على
 وجه لا يلزم التناقض قلنا الكلام اذا تعينه معترت توقف الكلام على الاخر فبصرف المجموع كلاما واحدا
 موجب الحكم على تقدير الشرط والصفة مثلا وساكنة عن نبوته وفيه على تقدير عدمه حتى لو ثبت ثبوت ليله
 ولو انتفى انتفى لعدم دليل النبوت ومعنى التغير على هذا التقدير انه يفهم الاطلاق على تقدير عدمه المحذور
 وبعد ذكره بغير ذكر الاطلاق كما ذكر قبيل ذلك في الشرط في فصل مفهوم الخاتمة ان الشرط والجزاء كلام واحد
 او جبر الحكم على تقدير وهو ساكن عن غيره واختلف في التخصيص في الكلام المستقل قبل المستقل للتوضيح
 للمقيد للتعريف بالتخصيص في الكلام لا يكون الا بالمستقل فعند انفسه بوجه متراجزا وعذرا لا بوجه متراجزا
 وليس الخلاف هنا في جواز قصور العام على بعض ما ينشأ له بكلام متراجز عنه وانما الخلاف في ان التخصيص
 حتى يصير العام في الباقي طينيا بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل واليه انما يقول بل يكون المتراجز سخا
 وهذا الخلاف جار في كل ما هو مستقل في خلافه كالمطوف في المقيد والمقيد في المعين ولذلك جرح الاستدلال
 للشافعية بقصة البقرة ان قوله ان الله يامركم ان تذكروا بقره واما الاستدلال انهم امروا بذكر البقرة فمقتنه
 مع ان اللفظ مطلق وروى بانه متراجزا وهذا هو اللزوم ولكن في عبارة المصنف في تاديب هذا المثل لا تكلف
 ونعسف في قوله يع الصفراء وغيرها ثم خص متراجزا وعلم ان المثل لا يفرق بخصه لان الصبر في قوله
 انها بقره صفراء فافق لونها البقرة المأمور بذكره ولا ثم لم يورثا نيا بمحذور وفيه نظر للمأمور بذكرها
 كانت بقره مطلقه وظاهر اللفظ دال عليه ولذلك قال ابن عباس لو ذكروا اذني بقره لاجزائهم ولكنهم
 شذوا على انفسهم فشد الله عليهم فان سألهم عن التبيين نعت وتعللوا ان قوله فاسلك
 فيها من كل زوجين اثنين واحدا في نسائها واولاد كل وان قوله فاسلك من كل زوجين من كل زوجين

منه

او يصر حتى
سوى مقبلا

الشافعية في مقصده الشروع في النظر في كل ما لا يلائم في الايات فلا يكون
 في العموم في الشيء

جزمه نقل انه لما نزل هذه الآية وقال ابن الزبير لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقلت ذلك قال نعم فقال اليهود
 عبدا وعزيرا والنصارى عبدا والمسيح ونومليج عبدا والملائكة خصصا اي الاياتان خصصتا متراجزا
 بقوله ليس اهلك في الآية الاولى وبقرته ان الذين سبقوا لهم من الحسن او ليكن عنها بعد في الآية الثانية
 قلنا في قصة البقرة نسخ الاطلاق للقرآن الاول يجوز في اي بقرة شاءوا ثم نسخ هذا وامر بالمعصية والاهل
 لم يكن متساويا للابن لان لا يقع الرسول الا بقره اهل له سلمنا تناوله ويكون اهل فزانه لكن استثنى بقوله الا
 من سبق فخر الابن بالاستثناء لانا التخصيص المتراجز فان اردنا بالاهل الاهل فزانه حتى يستلزم الابن قال استثناء
 منقطع وقوله ليس اهلك اي الاهل الذي لم يسبق عليه القول وان اردنا بالاهل ابا عا قال استثناء منقطع
 وقوله انه ليس اهلك لا يكون تخصيصا لعدم تناول الاهل الابن ابا عا قال استثناء منقطع وقوله ان ليس
 من اهلك لا يكون تخصيصا الكافر والم لا يسبق القول ما وعد الله به باهل الكفار وقوله وما تقدر
 لم يتناول عيسى حقيقة للغير العقلية هذا مذهب بعضهم وجهه المية اللغة على انها تعني العقلية وغيرهم
 وانما اوردها اي ابن الزبير هذا السؤال مع انه في النسخة والعارة في اللغة تعنى معاندة بالمجاز والتغليب
 اذ اكثر معصيه اثم من غير ذنوب العقل فغلب جانب الكثرة وبفهم من قوله والتغليب انه غير المجاز مع انه نوع منه
 وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اما اهلك بلغة فومك اما علمت ان ما لا يعقل فقال ان الله ان الذين سبقوا
 لهم من الحسن او ليكن عنها بعد من لدفع هذا الصالح الى اهل المجاز التخصيص العام واصح ما قالوا
 كثر في تفسيره متراجزا اتفاقا وما هو تغيير لاجل الاصول اتفاقا لغير ابن عباس كالا استثناء
 وانما اختلفوا في التخصيص بالمستقل بناء على انه اي التخصيص بالمستقل عندنا بيان تغيره عند بيان تفسير
 لما عرفت ان العام عند دليل فيه شبهة في كل واحد والبعض في بيان اراء البعض بكونه تفسير اقبص
 متراجزا كيان الحمد وعندنا دليل قطعي في النظر فيكون التخصيص بتغيره موجب افول لا فرق عند الشافعية
 بين التخصيص والا استثناء في ان كلامها بيان تفسير بناء على ان العام محتمل عند فعل هذا اطلاقا يكونان
 تفسير اعند لكن الا استثناء لما كان غير مستقل لا بد من انفصاله والتخصيص مستقل فيجوز فيه التراجز وعندنا
 كلاما تغيره ونواي التغير لا يجوز الا موصولا فصلا في الاستثناء وهو مشتق من الشيء يقال فتي عنان
 فرسه اذ اسعه عن المضى في الصواب الذي يتوجه اليه قال المصنف بعض الناس فتحوا الاستثناء على المنقطع
 والمنقطع ثم عرفوا كلامها بحجب بقرينة لكن لم افعل ذلك لانه الاستثناء الحقيقي هو المنقطع وانما المنقطع
 بفتح استثناء بطريق المجاز فلم اجعل المنقطع ضمنا منه لكن اورده في ذنبه الاستثناء الحقيقي وفيه نظر
 لان قولهم الاستثناء حقيقة في المنقطع كما في المنقطع مثلا ثم يذكر صيغة الاستثناء واما اللفظ الاستثناء
 وهو التي تحذف اصطلاحا في التسمية ببله خلاف فالصواب ان يقع اوله الى القميين ثم يعرف كلاما
 على حده ونواي الاستثناء المنقطع المتع عن دخول بعض ما ينشأ له صدور الكلام احترازا عن الاستثناء

فحمله

ما

وجوه في المذهب بطريقه لان شأنه لا يوافق الله ثم اخبر منه انه ثم حكم على الباقي بان لا يكون
 انما هو الى الحكم في المستثنى خلاف حكم الصدر والماضي منه ومنه ووجه في بطريقه الانسان وان كان مدلول اللفظ
 ان كل اختلاف هو اطلاق لا كون الاستثناء من النفي ابتداء وبنيته بطريقه الانسان في هذه الصلوة لا يوجب
 الاطلاق لا انتفاءه من اللفظ الا بظهوره في وجهه في بطريقه الانسان ليس اعترافا لمذهب الخصم فانه
 لا يدعى انه يفيد اثبات بطريقه العبارة بمعنى ان يكون سوق الكلام لاجله وانما يدعى انه مدلول اللفظ
 بلزم وجهه في فروع على المذهب الاخر وهو ان العشرة الاثنية موضوعة للسبعة وذكر انه لما كان ثابتا
 في عقولهم ووجه الا انه فيلزم من معنى غيب ووجه فروع وذكر ان يقدرون على هذا المذهب لا انه غير انه
 ويكون كالتخصيص بالوصف ولا دلالة على نفي الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة للكلام على وجهه في منطوقه
 ولا من هو ما يلزم وجهه في بطريقه الضميمة على الوجه المذكور لا يقتضي لتخصيص الاخرى الثاني للامتنان
 مؤنسا هذه الكلمة وموظف الاجماع لغيره من الامم الا على العلم بالعلماء على المذهب الاخر القائل
 الميرت ان اقل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وما قبل عليه أي على المذهب الاخر القائل
 ابن المجاهد وغيره في المذهب الثالث بوجهه في شأنه الى الاول بقوله انه لم يعمد في العربية مركب
 من ثلثة وهذا كدروني المستثنى منه وادارة الاستثناء والمستثنى وانما عهد لفظ مركب في كلامهم ليعلموا
 ولا مركب مركب في وسطه وهو غير مضاف ضعيف الثاني ان المراد من كل من المستثنى والمستثنى منه
 والة الاستثناء معناه الاول والى والمفرد لا يقصد منه الدلالة على نفي معناه الثالث ان اهل اللغة
 اجمعوا على الاستثناء اخراجه من كل وعمل بقوله ان يكون عشرة الاثنية اسما للسبعة لا يتحقق هذا
 المعنى الرابع انه يلزم عود الضمير الى جزء الاسم في مثل اشترت الجارية الانصاف واستان المصنف
 الى حل الوجه الاول ونقصه ومنعه على وجه يتوقف على الوجه بقوله اذ ليس المراد انه مركب موضوع
 بوضع يتحقق مثل تعليل بل المراد ان معناه مطابق لمعنى السبعة فيكون مضافا الى ما قبله فان الوضع على
 نوعه وضع وضع اللغات او وضع كلي كالاوضاع التخريفية المستفاد منها المركبات في الالفاظ
 الجارية سيما انه لم يعمد في العربية لفظ مركب من ثلث كلمات بطريقه على الكلمة الواحدة كلفظ اسما
 وحيث لم يعمد في كل من كلامهم بوضع مقام الاخرى ايضا مستفاد من قوله في جوده انه لم يعمد في ثلث
 كلمات مع انها في جنس المسند كونهما بوقوعها وبرق حجة لكن في الاوضاع الكلية لانهم لم يعمدوا في القوة
 ان معنى المركب من ثلث كلمات والاعراب في وسطه ويطابق معنى الكلمة الواحدة كلفظ الانسان
 وحيث لم يعمد في كل من كلامهم بوضع مقام الاخرى ايضا مستفاد من قوله في جوده انه لم يعمد في ثلث
 والاعراب في وسطه وجميع المركبات موضوعة بالوضع على انه ثبت في الواضحة انه اذا ذكر اسم جنس
 ووصف بما يخص بعض انواعه فله من ذلك النوع فالמושوع النوعي كقوله ان يركب من اكثر من كلمتين ويكون

م

ابن

محرم

في

ب

والجودة

الاعراب في وسطه ويكون العجزية دلالة على معانيها الاولانية لانها كلمات ولا يصير مجموع كلمة واحدة
 حتى يكون كل من المفردات جزءا من الكلمة فيمنع عود الضمير اليه بذكره عود الضمير الى المستثنى منه عذرة
 عود الى المتبادر في مثل زيد ابن منطلق ولكن فيما ذكره نظرنا الى المعنى فجاءه الاستقراء ونقل اليه اللغة اما
 النقص مثل ساق قرناها فمد فوج للز النسيبة بثلثة اسما عوضا عما مستفاد من فروع عن كلام العرب لكن
 اذا جعلت اسما والصداع على طريقة حضورت اما اذا جعلت غير مركبة بل مستورة بنسب اسما العلة
 فلا استنكا فيها لانها من باب التسمية بما حقه ان كل كلمة كما سموا ابتداء بقرينة وبرق حجة وكما لو سمى زيد
 فيطلق ويثبت من الشعر واما العجز فيغير مفيد هذا لان معنى القول بان المجموع موضوع للسبعة بالوضع
 النوعي للغير التافه ولا يصلح ان يكون عفا بطلا للمذهب الاول وليس للمفردات في استوفى في معانيها
 الا قوله في قاسم ان يرد بالبعث في قولنا له على عشرة الاثنية عشر افرار وحكم ثابتا بها وهو التافه
 في قوله سبعة افرار وهو المذهب الاول او يرد عشرة افرار لكن يتعلق الحكم بعد اخراج الثلثة وهو
 المذهب الثاني وايضا مستفاد من قوله في عده انه هذا ايضا مدفع لان ابن الحارث قد احرز عنه بقوله
 ولا يقرب الجوز الاول وهو غير مضاف وهذا المذهب الثالث هو المشهور من علمائنا وبعضهم اي بعض المساجد
 كالامام ابي زيد وفخر الاسلام وسبب الامة ما لو ان الاستثناء لغير العلة الى المذهب الثاني وهو انه
 الاخراج قبل الحكم ثم الحكم على الباقي وقد اجمعت هذه المثل الى الثاني وان لم يصح هذا المذهب من قولهم في
 كلمة العوذ ان اثبات الاله بالاشارة فله من ذلك ان مذهبهم هذا لانه على المذهب الاخر وهو ان العشرة
 الاثنية موضوعة للسبعة كالتخصيص بالوصف فصار كقول لا اله غير الله موجه ومنه لا يقولون به اي التخصيص
 بالوصف عند هؤلاء لا يدل على نفي الحكم عما عداه فلا دلالة على وجهه في بطريقه الانسان فله ان يترفعهم ليس
 هذا الثالث بل شبهوا الاستثناء بالغايب ويقولون ان حكم ما بعد الغاية خلا وحكم ما قبل الغاية وليس مذهبهم
 هو الاول لان على الاول النفي والاثبات بطريق المنطوق لا بالاشارة فله ان يترفعهم في الاستثناء العجز
 العذري هو الثاني حكم العرف بمعنى ان العرف شاهد على ان الاستثناء يفيد اثبات حكم مخالف للصدر
 بطريقه الانسان دون العبارة وهو انما يصح على المذهب الثاني دون الاول لانه يفيد بطريق العبرة ودون
 الثالث لانه يفيد اصلا وهذا اي القول بان الاستثناء لغير العذري يفيد النفي والاثبات بطريقه الانسان
 مناسب للاجماعات الاربعة الاول قوله لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفي التوكيد يعني انه سلك
 يشارك المستثنى في الحكم غير من افرار المستثنى منه والتخصيص بينهم اي قولهم هذا وهو اثبات الحكم للمستثنى
 ونفيه عما سواه وهو معنى القصر الثاني قوله ولما قال اهل اللغة انه اخراج للمستثنى من حكم المستثنى منه الثالث
 قوله وتكلم بالباقي اي قصد الى الحكم على ما سبق والا فله بعد الاستثناء من غير قصد الى اثبات او نفي في القول
 المستثنى والرابع قوله ومن النفي اثبات وبالعكس فكل من اخرج من الاول وكما بالبيان في حق الحكم ونفيا

وانما بالاشارة لا بالقصد والعبار في العقل الى المذهب الا خبر حتى قالوا في ان كان في الآماة
فكذلك لم يقدروا على الاحت على المذهب الثالث في قوله ان كان فوق المائة فلا يشترط وجوب المائة
ولو قال ليس له على عن الالة لا يلزمه شيء على المذهب لا خبر كان قال ليس له على سبعة مسئلة تستر
الاستثناء ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا الى يكون المستثنى منه حيث بدخل فيه المستثنى قصدا وحقيقته
على تقدير السكوت عن الاستثناء لا ما ثبت بها اي بالصيغة صحتها اي بقا وكلما لانه اي للاستثناء ان يقرر
في اللفظ فيقتصر عمله على ما يتناول اللفظ فلا بعد فيما ثبت حكمنا ومنها فلذلك قال ابو يوسف لو وكل
بالخصومة غير جائز الا قرار بان قال وكلتكم بالخصومة لا بالقرار لا يجوز لانه انما يجوز له ان يقرر ان لا يقيم
مقامه اي للقرار وكيل فقام مقام الموكل لانه اي للقرار ان يقرر من الخصومة ويدخل فيها قصدا فيكون ثابتا
بالوكالة صحتها فلا مستثنى اي فلا يصح استثناءه ولا ابطاله بطريق المعارضة الا ان ينقض الوكالة قال
المصنف استثناء منقطع اي كمن له ان ينقض الوكالة ويجوز ان يكون متصلا ويصح عند محمد بن الحسن
بالخصومة الجارية خارجا عن الخصومة لانه كانت مبرورة شرعا صارا التوكيل بالخصومة توكيلا
بالجواب علماء بالحجاز فثبتنا اول القرار والنكار قصدا فيصير الاستثناء اي استثناء القرار موصولا الى
مفصوله لانه بيان تغيير ولا يبين تقرير بطريق الحقيقة اللغوية التي هي الخصومة لا الى الحقيقة الزعية
التي هو مطلق الجواب لان القرار مسالمة لا محاسبة فعلى هذا يصح مفصولا وموصولا ايضا ولو قال غير
جائز ان نكاره ان قال وكلتكم بالخصومة لا في النكار قبل لا يصح لما فيه من تعطيل اللفظ من حقيقته اعني المناداة
والانكار عن محازن اعني مطلق الجواب قابضا على الحلا فيسأ على الدليل الا ول محذور وهو انه محاز عن
الجواب بما ملل للقرار والنكار يجوز استثناءهما كان ولا يلزم تعطيل لانه قصدا محاز واستثنى بعض
اخرى المحاز نظر الى عموم المحاز ولا يثبت في ذلك على الدليل الثاني لمحذور وهو ان استثناء القرار يبين تقرير
نظرا الى الحقيقة اللغوية للاستثناء انكار ليس تقريرها بل ابطالها قال المصنف اما عند اي يوسف
فلا يصح هذا الاستثناء لا للدليل الذي ذكر في استثناء القرار انكاره ثبت بالخصومة وقصدا لانه
بدل لانه استثناء الكلام من الكلام قد ذكر ان القرار ليس من الخصومة والخصومة من النكار فقط فلا
يمكن استثناء النكار منها وهذا ما خطر ببالي وفيه نظر لانه القرار ثبت صحتها وان لم يثبت قصدا
ح لا يتعذر اخراج النكار ولا يلزم ابطال الصيغة والا لم يبق ان يقال ان القرار ثبت بغير النكار عند
فاذا استثنى النكار لم يستثنى القرار ايضا فليزم استثناء الكلام من الكلام مسئلة الاستثناء متصلا
ان كان المستثنى بعض المستثنى منه ومنقطع ان لم يكن بعضه والثاني محاز اي الصيغة التي يطلب عليها
هذا اللفظ اي لفظ الاستثناء محاز للزائد الصيغة نحو الا ولها موضوعه للاخراج والاخراج في المنفعة
ولفظ الاستثناء بطلن على فعل المنكلم وعلى نفس الصيغة ولفظ الاستثناء والمستثنى

هـ

حقيقته اصطلاحية في المضل والمنقطع وقد اورد اصحابنا قوله في الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا
باربعة شهداء فاطلدهم ثمانين جلدة ولا يقبلوا لهم شهادة ابد او اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من
امثلة الاستثناء المنقطع ووجهه ان المتصل هو اخراج حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهو المنقطع
الدخول كما ذكر في هذا الاستثناء والاستثناء المنقطع بل وان يذكر شي بعد الا واصواتها غير يخرج بالمعنى
المذكور فقوله غير يخرج بنفسه ول امرين احدهما ان لا يكون داخل في صدر الكلام والثاني ان يكون داخل في
كسر لا يخرج عن غير كسر الحكم وهذا ليس كذلك لان حكم الاصر ان من قد فاسق وهذا يخرج من هذا
الحكم الا انه لا يبق فاسقا بعد التوبة لهذا حكم آخر فيكون منقطعاً كما بيناه وفيه نظر لجواز ان يكون المراد
الفاسقون الثبات والروام على الفسق في جوار الاضلال ولا وجه للامتناع وجعله محذور الاسلام
وغير منقطع لان المستثنى غير داخل في صدر الكلام لان التائب ليس بفاسق ضرورة انه ممن قام به الفسق
والتائب ليس بفاسق كذلك لو قال الفسق بالتوبة وهذا مني على انه يشترط في حقيقته اسم الفاعل بقاء
معنى الفعل واذا اذ لم يشترط ذلك فدخل التائب في الفاسق كمن لا يصح الاخراج لانه التائب ليس
مخرج عن كان فاسقا في الزمان الماضي واعترض المصنف بان المستثنى منه على تقدير الاضلال ليس هو
الفاسق بل الذم عن حكم عليهم بذلك وهم الذين يرمون المثاريع بقوله اولئك ولا شك في دخول التائبين
فيهم ويخرجون عن حكمهم وهو الفسق كما يقال القوم منطلقون الا زيدا استثناء متصل بنا على ان زيدا
داخل في القوم يخرج عن حكم الاضلال وجوابه انه لا فائدة في الاستثناء المتصل على هذا التقدير لان
خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوم هنا فيجوز على المنقطع المقيد لقاعدة جديدة سلمنا ان التائبين
غير داخلين في حكم المستثنى منه وهو الفاسقون ولكن لم لا يجوز ان يكونوا داخلين في التفسير المستثنى فيه
للقاعدة الى اولئك ويخرجون عن حكم الفسق وكذا ذكر في داخل في التفسير المستثنى فيه القابض الى اولئك ويخرجون
عن حكم الفسق وكذا ذكر في داخل في التفسير المستثنى في منطلق القول وخارج عن حكم الاضلال وهو اقرب
وعلم اسم الفاعل في اظهر كما في قوله انطلق القوم الا زيدا قال المصنف ونظاير في القول كمن منها
قوله وان يجعوا بين الاختين اما قد سلف اي كمن فاسق مفعول فان الجمع بين الاختين الذي قد
سلف داخل في الجمع بين الاختين كونه غير مخرج من حكم صدر الكلام وهو الحرمة لانه حرام ايضا كمن
اثبت فيه حكم آخر وهو انه مفعول بدليل قوله ان الله كان عفوا غفورا مسئلة الاستثناء باطل سواء
كان مثل المستثنى منه او كمن لم يرد القابض واصحابنا قدوة بلفظ او عباسا وفيه نحو عبيدك اورد الا
عبيدك او الا مالك ليكن ان استثنى بلفظ يكون اخذ منه في المعلوم كمن في الوعد بساوية يصح عبيدك
احرار الا هؤلاء ولا عبيدك لهم سواء مسئلة اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوف بعضها على بعض
بلاوا وكاتبه القدر يشرط الى الطر عند التام في له لا خلا في جواز ملأ الى الجمع والى الاخير حاشا

عساره

صبره

وانما الخلاف في الظهور عند الملاقاة وعندنا الى قرب لغيره وانما له اي بالاستسقاء وانقطاعه
 عما سواه من الجمل السابقة باعتبار حكمه وان اتصل به باعتبار او اسم اشارة وكذا ان يكون قوله وانقطاعه
 دليله لغير معنى ان الاقرب بسبب انقطاعه يصير منزلة طاهر بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت من
 غير ان يصير المجموع منزلة جملة والحق فلا يحقق الاتصال الذي هو شرط الاستسقاء ولان توقف صدر
 الكلام ثبت ضروري لانه لما ورد الاستسقاء لم توقف صدور الكلام ضروري لانه لا بد من وقوعه فيكون الضرور
 بقوله الخاتمة والضرور يتوقف بتوقف جملة من قوله لا يبي وز الى الاثر والمصنف اثبت الضرور من جانب
 صدور الكلام وكذا ان تثبتها من جانب الاستسقاء ولو ان عود الاستسقاء الى ما قبله انما هو لضروري عدم
 استقلاله والضرور يتوقف بالعود الى والعلية وقد عاد الى الاثر في الاستسقاء فلا ضرور في عود
 الى غيرهما فان قلت الواو للعطف والنسبة فيفيد استكمال الجملة في الاستسقاء فاجاب عنه بقوله على انه
 لا شركة في عطف الجملة في الحكم كما سبق من ان القرآن في النظم لا يوجب القول في الحكم فان قوله فقد زيد
 وقام بغيره لا شركة في العطف والقيام وانما الشركة بينهما في الحصول في الاستسقاء او في ان لا يكون
 بينهما شركة في الحكم لانه تغير للكلام لا حكم له وصرفه اي صرفه في الاستسقاء او صرفه في الاستسقاء
 في الجملة المختلفة كاية القواف وفي قوله فاجلدوا ولا تقبلوا او ليكن نعم الفاسقون في غاية البعد
 لان فاجلدوا ولا تقبلوا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب ثم اويلكن نعم الفاسقون جملة مستأنفة بلفظ
 الاخبار بيان الحال الفاذفين والاستسقاء مصروف الى اويلكن قال المصنف قطع الساق في قوله ولا
 تقبلوا عن قوله فاجلدوا حتى لم يجعل رة الشبهة من تمام الحد وجعل اويلكن نعم الفاسقون عطفا
 على ولا تقبلوا وان كانت جملة اسمية اجبارية ظاهرها الاستسقاء لبيان حال الفاذفين غير صالحه لغير
 يكون جزاء المقذوف ولا تقبلوا جملة فعلية صالحة ان يكون جزاء المقذوف لما بينهما من الاشتراك في الحكم وجعل
 الاستسقاء مصروفا الى قوله ولا تقبلوا والى قوله ولولكن لا الى قوله فاجلدوا ايضا حتى لا يسهل الجدل بالنسبة
 وسقط عدم قبول الشبهة والعسق بالنسبة انتهى وانما عدم الساق في قوله لا تقبلوا حتى قبل ثبوت الجزاء
 في المقذوف بعون التوبة وحكم عليه بعدم الغش ولم يسهل الجدل عنه فلو لم يذكر تقبلوا الاستسقاء بالاجابة
 وقطع لا تقبلوا عن فاجلدوا بل الساق في قوله فاجلدوا لانه ليس في تمام الحد لانه لا ينافي سبب الحد لانه لا
 يلزم على الامام اقامته لحرمة فعله وانما لم يسهل الجدل بالنسبة لانه حتى المقذوف وذلك بسبب
 بعضه ولم يصرف الاستسقاء عن الجدل لان صرفه الى المظهر عنده ليس بقطعي بل هو ظاهر بعدل عنه عند
 قيام دليل او ظهور ما ينع على ان المستثنى هو الفاسق تابوا واصبحوا وفي جملة الاستسقاء الاستسقاء في
 عفو المقذوف وعند وقوع العفو يسهل الجدل فيه صرف الاستسقاء الى المظهر وعطف اويلكن على ولا تقبلوا
 وجه كما ذكرنا قبل ولا يجوز ان يكون في معنى التعليق لولا الشبهة بسبب العسق فيقبل بعد التوبة لانه

نحو

الجملة

مردم

نحو

الاصحاح

لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو بل بما يذكر بالفاء ومن اقتسام بيان التفسير الشرط اما ان تغير فلا نه
 تغير الصيغة عن ان يصير ايقاعا واما ان بيان فلا ان الكلام كان كذلك عند الاجاب في الحال بناء على جواز
 التكلم بالعلية مع تراخي الحكم كسبع الحبار وبالشرط ظهر ان هذا المختار له وذهب الامام السرخسي رضي الله عنه
 الى انه بيان بتدليل لغير مقتضى انت حر نزول العطف في محله واستقران فيه وان يكون علة الحكم وبالشرط
 يتبدل ذلك ويتبين انه ليس بعلة تامة ولا اجاب للعطف بل عين وقد مر ذكر الشرط في فصل مفهوم المخالفة
 والفروق بينه وبين الاستسقاء يظهر في قوله بعثت منكم هذا العبد بالف الا نصف العبد يقع البيع على
 النصف بالف لان الاستسقاء تكلم بالباقي فكانه بعث نصف العبد بالف ولو قال بعث منكم هذا العبد بالف
 على ان في نصفه فعليه على ان نصفه شرط لما سبق من ان كلمة على يستعمل في الشرط يقع البيع على النصف
 بحسب ما به فكانه يدخل في البيع لقاعدة تفسيره ثم خرج وقال في الاستسقاء ان كلامها منع انقطاع
 الاجاب الا ان الاستسقاء يمنع لانقطاعه في بعض الجملة حتى لا يبين موجبا فيه لاني الحال ولا في الحال والتعليق
 يمنع انقطاعه في الحال لاني الحال ولا يفسد البيع هذا الشرط ولان كان لا يقتضيه العقد لانه بالعقد ليس بوجبا
 بالشرط لانه مع شيء من شئني اي احد النقصين ونصف العبد والحاصل انه شرط وجبة افان نوزع النقص
 وليس بشرط حقيقة فلم يفسد البيع فصل في باب وهو النسخ والبحث هنا في تعريفه وصوارفه
 وعمله وشرطه والتاسخ والمنسوخ وهو في اللغة يقال لمغير للارادة فنسخت الشيء الظل اي ازالته والنسخ ما
 اي نقلت ما فيه من كتاب آخر وهو في الاصطلاح ان يرد دليل شرعي حال كونه متراجعا عن دليل شرعي
 مقتضيا خلاف حكمه اي حكم الدليل الشرعي المتقدم وذكر الدليل هو الكتاب والسنة سواء كانت السنة
 قوله او فعلا لا الاجماع ولا اجماع لا ينسخ ولا يفسخ به على ما قالوا يخرج التخصيص لانه لا يمكن ان يكون
 متراجعا وخرج وروى الدليل الشرعي مقتضيا خلاف حكم العقل من الاباحة الاصلية والمال خلافة
 ما بينا في الجرح للغير كالصوم والصلوة والمال بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا والا فالحكم
 كلام الله وهو قديم وما ثبت فخره افسخ تاخره وعدمه والمال بالمصدر وهذا المصدر من المنسوخ الفاعل
 اي كونه ناسخا لا من المنسوخ لاي كونه منسوخا وقد يطلق النسخ بمعنى التاسخ واليه ذهب من قال هو
 الخطاب الدال على ارتقاء الحكم القابل للخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه وقد يطلق
 على فعل الشارع واليه ذهب من قال هو دفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر ولما كان الشارع بان الحكم الاول
 موقت الى وقت كذا كان الدليل الثاني بياناً لمقتضى الحكم في حقيقة ولما كان الحكم الاول مطلقا لا موقفا
 بوقت كان البقاء اصلا عندنا الجملة عن مرة فالتالي يكون تدبيرا بالنسبة الى علمنا حيث ارتفع بقاء ما كان
 الاصل بقاء عندنا كالفصل بيان للاجل في حقيقة لان المقول مثبت باجله وفي حقيقة يتبدل ولو ان النسخ
 في احكام الشرع عند اخلاق المهور عليهم اللعنة فعند بعضهم باطل نقلا وعند بعضهم باطل عقلا وقد

والنسخ ما فيه من كتاب آخر وهو في الاصطلاح ان يرد دليل شرعي حال كونه متراجعا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه اي حكم الدليل الشرعي المتقدم وذكر الدليل هو الكتاب والسنة سواء كانت السنة قوله او فعلا لا الاجماع ولا اجماع لا ينسخ ولا يفسخ به على ما قالوا يخرج التخصيص لانه لا يمكن ان يكون متراجعا وخرج وروى الدليل الشرعي مقتضيا خلاف حكم العقل من الاباحة الاصلية والمال خلافة ما بينا في الجرح للغير كالصوم والصلوة والمال بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا والا فالحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت فخره افسخ تاخره وعدمه والمال بالمصدر وهذا المصدر من المنسوخ الفاعل اي كونه ناسخا لا من المنسوخ لاي كونه منسوخا وقد يطلق النسخ بمعنى التاسخ واليه ذهب من قال هو الخطاب الدال على ارتقاء الحكم القابل للخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه وقد يطلق على فعل الشارع واليه ذهب من قال هو دفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر ولما كان الشارع بان الحكم الاول موقت الى وقت كذا كان الدليل الثاني بياناً لمقتضى الحكم في حقيقة ولما كان الحكم الاول مطلقا لا موقفا بوقت كان البقاء اصلا عندنا الجملة عن مرة فالتالي يكون تدبيرا بالنسبة الى علمنا حيث ارتفع بقاء ما كان الاصل بقاء عندنا كالفصل بيان للاجل في حقيقة لان المقول مثبت باجله وفي حقيقة يتبدل ولو ان النسخ في احكام الشرع عند اخلاق المهور عليهم اللعنة فعند بعضهم باطل نقلا وعند بعضهم باطل عقلا وقد

علام

انكر بعض المسلمين وهذا لا يتصور من مسلم لان الملة الشرايع الماضية لم يرفع بشريعة محمد صلى
 وتلك الشرايع باقية ولكن المسلمين الذين لم يجوزوا نسخ لم يردوا هذا المعنى وانما ارادوا ان الشريعة
 المقدمة موقفة الى وقت روي الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن موسى وعيسى علمهم السلام
 بنشر اشرع محمد صلى الله عليه وسلم واصل الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقفا لم يكن الثاني ناسخا قال
 المصنف ونحن نقول ان الله تعالى ما نسخ شيئا بغير اية وفيه بطول لا نزاع في اطلاق لفظ النسخ
 وكيف يتصور ذلك من المسلم وقد روي به التزوير وانما النزاع في وروى انفس يقتضي حكما خلاف لما يقتضي
 نفس سابق غير ان على التوفيق بل جار على الاطلاق الذي يفهم منه التابيد ولا شك ان قوله ما نسخ
 من اية الآية لا ينافي ذلك بل الجواب ان الله تعالى انما ينسخ ما يشاء من اية او من كتابه ومن يتفهم في التورية
 الرجوع يقتضي ان يوقفت احكام التورية والاحكام لا ضمان لنسخ الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقرا
 او مبدلا لبعض بل من مطلقه يفهم منها التابيد فتبدلها بكون نسخا اما النقل من كتابه ومن يتفهم في التورية
 ينسكوا بالسبب الى العيان فيها والقيام بامرها ما دامت السموات والارض ولا قابل بالفضل في السبب
 وغيره وادعوا نقله نواترا ويدعون النقل عن موسى ثم ان النسخ ليس بعبارة فلهذا دعوى غير صحيحة
 قيل جوابه ان هذه الدعوى غير صحيحة لوجوه التحريف واختلف النسخ ونافى الاحكام فلا نواتر ولا يوقفت
 على كتابهم على انه لم يبق في زمان تحت نص هذه اليهود على بكون اخبارهم نواترا وجوبا بغير شريعة
 موسى عما افتراه الراوي الذي لغرض به دعوى الرسالة من بيننا صلى الله عليه وسلم ولو وضع ذلك الشهر معارضتهم
 به مع صرحهم على دفع رسالة محمد صلى الله عليه وسلم واما العقل فلا يوجب نسخ ما موراه ومنها ما عكس
 حسنا وفيما لزمانه ولا يوجب البقاء والهدى بالعوائق وذكر ان النسخ لا يجوز ان يكون بدو من مصلحة
 الامتناع العت على الحكم به بغير نسخ فغيره ولا ظهرت ثانيا وهذا رجوع عن المصلحة الاولى
 بالاطلاع على مصلحة اخرى فيكون بدو وجهه ولنا الدليل على نبوت النسخ ان اصل الاوقات في شريعة
 آدم عليه وحل الجزاء في الحوائج التي خلقت من جنس له اي لا ذم عليه لم يكن احد من نسخ في غير شريعتهم
 وهذه الاحكام ولم كانت جارية بالاجابة لا صلابة لكنها ثابتة بالشريعة للناس لم يتركوا شيئا في
 زمن من الزمان الا رخصة فرغوا بكون نسخا ولكن هذا لا يدفع القول بتابيد شريعة موسى عليه ولا لغيره لوجوب
 البقاء وانما هو ان البقاء لا يستصحب فلا يرفع التعارض بين المسلمين اي الامور التي يترك الدليل الثاني
 بيان لكل الحكم الاول الذي لم يكن معلوما لنا وان قولهم بان البقاء لا يستصحب مع ان الاستصحاب ليس
 حجة لعدم مستكمل لانه يلزم ان لا يكون نسخ ما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في وقت نزوله فاما بعد فلا يكون
 حجة وهذا قول باطل وانما قيل من النبي صلى الله عليه وسلم لان وفاءه حلهما ارفع احتمال النسخ وبقى النزاع الى
 قبض النبي صلى الله عليه وسلم قطعية موقفة والجواب عن هذا الاشكال اما بالتمام الاصحاح فلهذا الاستصحاب

ابن

حكمة

اي في كل صورة من الاستصحاب علم انه لم يغير الحكم فيها فلم يزل عليه صلته وثبوته بالبص وبقاؤه
 بالاستصحاب وقد علم انه لم يزل يغير اذ لو نزل ليس صلته فلما لم يبين على انه لم يزل فلهذا الاستصحاب علم
 بكون حجة وانما بان النص يدل على شريعة موجبة قطعا الى زمان نزول النسخ ولا يكون في البقاء بالاستصحاب
 بل بالنسخ في هذا يدفع التعارض المذكور ويؤكد النسخ ما موراه ومنها ما عكس في زمان نزول النص الاول
 حكمه موقف الى زمان نزول النسخ فاذا نزل النسخ لم يبق موجبا الاول قال المصنف قد خطر ببالنا في هذا
 النظر جوابان وبما ذكرنا الا ان الحكم لا ينظر على جواب غير الاسلام على انه بوجوب نسخ ما موراه ومنها
 عنه وهو قابل بان الاستصحاب ليس بحجة فيكون الاستصحاب حجة في تلك الصورة بكون رجوعا عن مذهبه
 فلا يتم الجواب الاول وكذا الثاني لانه قابل بالان البقاء لا يستصحب فالقول بان البقاء ليس بالاستصحاب
 يكون دفعا لطلعه لا يوجب له وفي هذا في النسخ حكم بالغة كالا حجة ان الامانة وايضا يمكن حسن الشريعة
 في زمانين واما محله اي محل الحكم فاعلم ان الحكم اما ان لا يجتهد النسخ في نفسه كاحكام العقلية متم وجوبه
 انه في زمانها وما جرى مجراها كاحكام الحسية والاجابات عن الامور الحسية او الحاضرة او المستقبلية
 ما يورث نسخا الى كذا او هذا خلاف الاخبار عن حال الشريعة او حرمة مثل هذا صلا وذاك حرام وانما بان
 حكم النسخ في نفسه كاحكام العقلية ثم هذا المحتمل اما ان يحق ما يدور واما الحكم ما دامت دار التكليف
 ولهذا كان العقيد بقوله الى يوم القيمة تأييدا لثبوت كونه في وجوه الدين القويك الآية ومن فوق
 الذين كفروا الى يوم القيمة وانما جعله من امثلة الاحكام الشرعية مع انه من قبيل الاخبار لانه حكم موجب
 تقدم المؤمن على الكافر في باب الشرف والكرامة كالسنان ونحوها وقوله صلى الله عليه وسلم لهما من الى يوم القيمة او حجة
 ثابتة دلالة لا ايضا كالسراج التي قبض عليها النبي صلى الله عليه وسلم فانها موقفة بدلالة انه خاتم النبيين وحجة ثابتة فان
 قلت قد يستعمل صيغ التابيد في المكث الطويل فيجوز ان يكون الحكم تابيدا ويفهم منه الدوام ويكون موقفا
 انه في طول الزمان فيرد دليله من انتهاءه فيكون نسخا في حقا فاجاب عنه بقوله فان النسخ قبل تمام
 الوقت وبعد الدلالة على نبوت الحكم في جميع ازمته بداهة وهو على انه في حال هذا اذ كان التابيد في الحكم
 كالوجود مثلا اما اذا كان في الواجب مثل صوموا ابدأ فالجمهور على انه يجوز نسخا لانه لا يزيد في الدلالة
 على ثبات الزمان على دلالة قولنا صم غدا وهو قابل للنسخ ولا منافاة بين ايجاب فعل عقيد بالابد وعدم
 ابدية التكليف به كالا منافاة بين ايجاب صوم عقيد برمال وان لا يوجب التكليف به في ذلك الزمان كما يقال صم
 غدا ثم نسخ فانه يجوز ان يكون الواجب غير زمان الوجوب وذلك ان قوله صم ابدأ يدل على ان صوم كل سنة من سنين
 رمضان الى الواجب في الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب بمعنى عدم استمرار
 متنافضا او بكون الحكم مطلقا عنها اي غير التابيد والوقفت وبما مضى فالدرك محوري في النسخ هذا
 فقط وهو حكم شرعي وقع في حقه تابد ولا يوقفت واما الشرح فالتكليف في الاصل كذا فاقاب الى

الابن

بقوله ولا ان عمره قال ان الراسم يتلى في كتاب الله فقوله فاما مسكوه من لم ينسخ بقوله صلوة النبي بالثبوت
بل ينسخ بالكتاب وهو قوله في الشيخ والشيخ اذ ارتقا فان حوفا نكالا من الله وهذا ما ينسب الى كتاب الله تعالى
فينسخ تلاوته وبقي حكمه والحجة الصحيحة على جواز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس بعد ابطال اصحابهم على
ذلك انه صلوة حين كان مكة يصل الى الكعبة ولا يدرك ان كان بالكتاب او بالسنة وبعد ما قدم المدينة كانت
يصل الى بيت المقدس سنة عشر شهرا قال اوله وهو انه يصل مكة الى الكعبة لئلا كان بالكتاب ينسخ بالسنة والمخالف كان
بالسنة اذ ليس هذا في الكتاب ثم نسخ بالكتاب وهو قوله في قول وجهك نظر المسجد الحرام قال المصنف فنسخ
السنة بالكتاب من ينسخ واما نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية فتشكروا فيه وفيه نظر لانه لا دليل على
كون التوجه الى بيت المقدس بنا بالسنة غير انه غير متعلق في الكتاب وهو لا يوجب التيقن كالوجه الى الكعبة
قبل التوجه الى بيت المقدس فانه لا يعلم كونه بنا بالكتاب او بالسنة مع انه غير معلوم القول للقطع بان
آية التوجه الى المسجد الحرام انما نزلت بعد التوجه الى بيت المقدس بالمدينة فكل واحد منهما مستلزم للآخر
المصنف وحدث عابثة لم دليل على نسخ الكتاب بالسنة وهو قوله في وقالت عابثة لم ما قبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم من النساء ما شاء فليكن السنة ناسخة لقوله لا حل للنساء من بعد وفيه نظر كما ذكرنا
ان الكتاب ينسخ بخبر الولد على انه لا خبره وانما هو مخبر اخبار الراوي في غير نقل حديث في ذلك وايضا
قولها حتى اباح الله له ان النسخ كان بالكتاب وقبل بقوله في انا احلنا لك انما انت ابنت ابي جابر
وايضا حرمه الزنا على التسع حكم لا يحل النسخ لان قوله من بعد من عتلة النابذ اذ البعثة المطلقة يتناول
الابد ولا نه بعث صلوة يتينا مجاز له صلوة بيان من حكم الكتاب بوجوه غير متعلق وهو الحديث فيجوز نسخ
الكتاب بالسنة وخبره لا يبرهن انه بوجوه متعلومة حكم ثبت بوجوه غير متعلق فيجوز نسخ السنة بالكتاب ثم
اجاب عن استدلال الشافعي بقوله في قوله نزلت خبر منها اي خبر فيما يرجع الى مصالح العباد ووزن النظر
وان سلم هذا ان سلم ان الملال الخيرية من حيث النظم بالسنة لا ينسخ نظر الكتاب فان الاحكام المتعلقة
بالنظم باقية كما كانت لكنها انما ينسخ حكمه بالنظر واما في الكتاب والسنة في اثبات الحكم مثلا والكتاب
واحد في النظم بان نظمه معجز وثبت بنظم احكام كالغزاة في الصلوة ونحوها وايضا لا نقاض في القران
حتى يكون بعضه خيرا من بعض ثم اجاب عن قوله قل ما يكون في بقوله وليس ذلك اي نسخ الكتاب بالسنة
من تلقا نفسه صلوة حين يكون هو المبدل لقوله في ان هو الا وحي فالمبدل هو الله او الملال وهو الظاهر
في الوحي وعدم تبدل لفظه بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل وذلك لا يدل على تبدل الحكم ويعلم منه جواب
ان الضمير في قوله نزلت له للكتاب والسنة جميعا من عند ذلك اجابها صلوة ليس وتلقا نفسه
لاننا راجع الى الوحي حيث اذن الله له صلوة في الاجتهاد في غير ما يقرون على الخطا ثم اجاب عن قوله
فاعرضوه بقوله صلوة فاعرضوه على كتاب الله اذ لم يسطر تاريخه او لم يكن في الصلوة بحيث ينسخ به الكتاب

ظاهر

في كتاب

بدليل سياق الحديث فانه يدل على ان الملال خبر لا يقطع بصحة حيث لم يقل فاذا سمعتم مني بدلي قوله
فاذا روي لكم عن صديقكم وكذا قوله صلوة كثر لكم الاحاديث من بعدى فانه صلوة نسبت الكثرة الى بعد
حيوة في فهم منه انه لا يكون تلك الكثرة قبلها وما ذكر من الطعن فانه في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة
وانه ومن هو متعلق يتفق ان الطعن عند الله ومن هو بكتب بطعن في الطعن والاية اعتبارا بالطعن الباطل
وي واذكرنا اعلام منزلة الرسول صلوة ونعظيم سنة ونظا بر نسخ الكتاب بالكتاب كثره كنسخ الوصية
لوالدين بآية المواريث ونسخ الكتاب بالسنة بما روت عابثة لم ما قبض صلوة ونسخ السنة بالكتاب
لنسخ التوجه الى بيت المقدس بقوله في قوله وجهك نظر المسجد الحرام ونسخ السنة بالسنة قوله صلوة
كنته ليتكم عن زيار القبور الا فزوتها الحديث مسئلة يجوز ان يكون التامح استغنى عنه لانه في ابتداء
الاسلام طعن عليه الصيام كان مخيرا بين الصور القديمة ثم صار الصوم حقا وعند البعض لا يصح الا بالمثل
والاخذ لقوله في نزلت خبر منها الآية قلنا الاستغنى قد يكون حيرا لان فيه فصل الثواب مسئلة لا ينسخ المتواتر
بالاحاد لان المتواتر قاطع والاحاد لمظنون والقاطع لا يحتمل المظنون وينسخ المتواتر بالشهود لانه من حيث انه
بيان يجوز بالاحاد ومن حيث انه تبديل سينسخ التواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما اي بين المتواتر والاحاد وهو
المستهور واما المنسوخ اي منسوخ الكتاب اذ السنة ليست في الوحي المتلوه حتى يكون منسوخة التلوة وانما
يجوز النسخ في حكمها فهو اما الحكم والتلاوة معا قالوا وقد يرقى الى الحكم والتلاوة بموت العلم او بالانقضاء
اي باقضاء العلم عن قلوبهم ونسب الملال بالحكم حقيقة لانه قائم بذات الله لا يرتفع اصلا وانما الملال العلم
بالحكم كالعلم بوجود الحكم ونحوه وفيه نظر للحكم علم والعلم انما يعقود بالروح وهو لا يقضي بالموت وذلك قالوا
واحال ذلك الى غير كصحف اهلهم علمه والاشياء لقوله في رضى النبي صلوة قال الله في منقر يكره فلا تسمى
الاشياء انه لان الاستغناء من النسخ اثبات اشياء وان لم يكن عبارة على ما روي لرسول الا حزاب كانت
بعدل سورة البقرة واما بعد وفاته فلا اشياء لقوله في انا نحن نزلنا الذكر واناله محاطة واما الحكم فقط
واما التلاوة فقط ومنعه البعض لانه النص فحكمه بالحكم بالنسخ فلا انفصال بينهما وان قوله فاما مسكوه من
في البوت نسخ حكمه وبقي تلاوته ونظا بر كثره كوصية الوالد بن وسون الكافرين ونحوها ونسخ في اية
ابن مسعود لم وهي ثلثة اباح منبا بعث مع بقاء حكمه ولان حكمه اي حكم النص على من من على فتمين صلوة
يتعلق بعقابه والا في نظمه كالا عجز وجواز الصلوة وحرمه للجنب المحايض فيجوز ان ينسخ احد ما يدور الاقر
واما وصف الحكم لنفس الحكم ولا التلاوة ولا خلاف في العبادات المستقلة في انما ليست نسخا وقبل اجاب
سادسة خاصة نسخ لانه يخرج الواسطي عن كونها واسطي فبطل وجوب المحافظة عليها بقوله في حاطوا على الصلوة
والصلوة الواسطي ولانه حكم شرعي وهو النسخ وجوابه انه لا يطل شرعي وهو وجوب ما صدق عليه الواسطي وانما
يبطل كونها واسطي وهو ليس حكم شرعي وانما هو امر عقلي وانما الخلاف في العبادات غير مستقلة وقد اختلفوا

ان الزيادة على النقص شمع اوله وذكرها انما برزبان خبر كزيان ركة مثلا على ركة بن او برزبان شرط كالابان
في الكفاية او ما يرفع مفهوم المخالفة كما لو قال في المعلومة زكون بعد قوله في السبابة زكون ويظهر منه انه لا يكون في المعلومة
وهو الزيادة على النقص شمع عندنا ويجب استثناء الثالث اذ لا يقول بالمفهوم قال المصنف اعلم ان في المحصول واصول
ابن الحاجب ذكر ان الزيادة على النقص اما برزبان الجزء او الشرط او برزبان ما يرفع مفهوم المخالفة وذكر ان الخلاف
في كل واحد من هذه الثلاثة وسواء الزيادة شمع عندنا في صنفه به فاقول يجب استثناء الثالث اذ الزيادة ما يرفع
مفهوم المخالفة لا يكون شمع عندنا في صنفه به بناء على انه لا يقول بمفهوم المخالفة وفيه نظرا عرف من عارة
ابن الحاجب لا خضا ريبكوت عما هو معلوم فهو حكم المستثنى على ما قاله ابن الحاجب الخلاف في كل واحد
من هذه الثلاثة وعند السامعي نسخ مطلقا سواء كانت الزيادة برزبان شرط او جزء او زيان ما يرفع مفهوم
المخالفة وقبل الزيادة شمع في الثالث اي في الزيادة التي يرفع مفهوم المخالفة وقبل نسخ لم يغيرت الزيادة
الاصل حتى لو ان به كما هو قبل الزيادة بحسب الاعان كزيان ركة في الجزء وزيان عشرين على ثمانين في حد
القفز وزيان التحير في الثلاثة بعد ما كان في الاثنين كالساعة مع اليمين كان في الكتاب التحير بين اثنين
شهادة رجلين او رجل واحد وراى السامعي امران الثاني هو السامعي المدعى كما يقال صم او اعق
او اطعم لكن لا خبر من اي زيان العشرين في حد القفز وزيان التحير في الثلاثة بعد ما كان في الاثنين
الاستغناء على هذا التفسير وسواء لو غيرت الزيادة الاصل بحيث لو ان به كما هو قبل الزيادة بحسب الاعان
والاستغناء لانه لو افتر على ثمانين طرفة لا يجب الا زيان عشرين ولا يجب الاعان الثمانين وكذا في المثال
الثالث لو ان باجلا واليمين اعني الصوم او الاعاق كان كافيا من وجوب شئ لعل عليه خلاف المثال الاول
فانه مستقيم لانه لو ان به كما هو قبل الزيادة بحسب الاعان واعرض للمصنف على ابن الحاجب عند المواظفة
ليست بوارى عليه لانه ما فسر التفسير بما فسر المصنف لانه قال لم يغيرت اي الزيادة حتى صار وجوب كالعدم
شرعا وسبق على هذا التفسير الامثلة الثلاثة لما في المثال الاول فطاهر كما بينا واما الثاني فللمثالين
عملة لعدم شرعا في انه لا يحصل به اقامة الحد لكن يبقى الاشكال في الثالث لانه يحصل الاثبات بالماثور
به على تقدير الاثبات باجلا الامر من على تقدير التحير بين الثلاثة بعد التحير بين الاثنين فلا يكون عملة لعدم
ويمكن دفع هذا الاشكال بان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم بعد الثلاثة التحير بين الثلاثة وقد كان محرم
قبل الزيادة هو كالدعم في انقضاء الحرمة اعنيها وقبل ان صار الظاهر اي الزيادة مع المزيد في ثمانية والاصل حيث
يرفع العقل كزيان ركة على صلح العجز لانه لو عدم لم يكن للركعتين انرا صلحا وكان الثلث واجبا
لا كالوضوء في الطواف وزيان عشرين على حد القفز اذ لو عدم الزيادة كان للباقي انرا اذ يسهل الباقي
به ولا يجب الا بعشر من واحد والبعض وهو الامام في المحصول وابن الحاجب في قوله في الحسن وهو انه لا ينكر
ان الزيادة تبدل شيئا فان كان ذكر الشئ حكما شرعا يكثر شخا وذكر له حقيقة هذا فان ثبت ثبت واذا

انتفى انتفى والا يكن المتبدل حكما شرعا يجوز ان يكون عدما اصليا فلا يكون شخا وانما راعى في المنسوخ المتبدل
ان يكون حكما شرعا لم يراع في النسخ المتبدل ذكر مع انه لا بد من ذكر كل حكمها ولو ذكر قال ابن الحاجب المختار
ان رفع حكما شرعا بدليل شرعي كان شخا والا فلا لان الزيادة على النقص الواقعة حكم لا يكون الا بدليل شرعي
فلا حاجة الى ذكره وانما ذكر ابن الحاجب لزيادة البيان والتأكيد لتأويله على ان الزيادة شمع مطلقا ان
زيان الجزء اما بالتحير في اثنين او في ثلاثة بعد ما كان الواجب فلهذا في صورة الاثنين او كان الواجب اذ لا شئ
في صورة الثلاثة فترفع الزيادة حرمة الترك اي حرمة ذكر الواجب الوالد في الصور الاولى وحرمة ترك احدى
الاثنين في الصور الثانية واما بايجاب نسخ زيد على الاصل فترفع الزيادة اجزاء الاصل كزيان الشرط والكراهي
كل واحد من حرمة ترك الواجب الوالد وحرمة ترك احدى الاثنين واجزاء الاصل حكم شرعي مستفاد من النص وفيه نظر
لان معنى الاجزاء امتثال امر السامعي او الخروج عن العدة او دفع الغضاء وليس ذلك حكم شرعي وذكر الصحة
والبطالة اذ بعدد واما امر يكون الفعل موافقا لما امر او مخالفا وكوف فعله تمام الواجب حتى يكون مسقطا
للغضاء وعدمه يحتاج الى توقيف من السامعي بل يعرف بحج العقل فهو كونه موافقا للصلوة باركانها او تاركها
لها فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالسنة فلا يكون من احكام الشرع في شئ بل هو عقلي محض فلا يكون
فرعه لا يكون شخا وادعى المطلق بحج اطلاقه كما ذكرنا وله حكم مقصور معلوم وهو الجواز عما ينطلق
عليه الاسم وحكم المقيد الجواز بما اشتمل على القيد ومستلزم عدم الجواز بل هو ذلك القيد فنبت حكم احدهما
بوجبه ثانيا حكم الاخر فيكون شخا وفيه نظر لانه لئلا يرد باسقاطه ذكر استقامته باعتبار دلالة اللفظ فهو
قول عنوم المخالفة وهو لا يقول به وان اراد با اعتبار عدم الاصل فهو لا يكون حكما شرعا قالوا حرمة الترك
التي يرفعها التحير ليست حكم شرعي لانها انما ثبتت اذ لم يكن شخا لخلقها على الاصل عدمه اي عدم الخلاف لعدم
الخلف عدم اصله وكل حكم شرعي على عدم اصله لا يكون حكما شرعا محرم ترك ذكر الواجب لا يكون حكما شرعا فرفوها
لا يكون شخا فلهذا اي فلا جل ان حرمة الترك التي يرفعها التحير ليست حكم شرعي يثبت التحير بين غسل الرجلين
ومسح الخف بخبر الوالد وهذا يرفع على من ذهب الى التحير فنقض الكتاب وجب غسل الرجل على النعيق وكذا
يثبت التحير بين التيمم والوضوء بالنبيذ بخبر الوالد والنقص اوجب التيمم على النعيق عند عدم الماء ويمكن
ايضا ان يثبت بخبر الوالد التحير بين رجل وامرأتين وبين النساء هو البعير فعلى لا يكون النساء والبعير شخا
لقوله فان لم يكونا رجلين قلنا حرمة الترك يثبت بلفظ النص عند عدم الخلاف لانه اي لا بد من الخلاف يعني عدم
الخلاف ليس على حرمة الترك بل النص على حرمة الترك لكن عند عدم الخلاف فيكون حرمة الترك حكما شرعا قال
المصنف ولو كان الامر كما توهم لم يكن شخا من الاحكام حكما شرعا معناه لو كان المتوقف على عدم الخلاف موجبا
لكونه الحكم غير شرعي لزم ان لا يكون شخا من الاحكام شرعا لان وجوب كل شئ وحرمة تركه منى على عدم الخلاف وفيه
نظر لان ثبوت الخلاف لا ينافي الوجوب نعم لا يجان معا في شخا فلا بد فيكون فرضية الصلح والصوم مثلا ثابتة

بالنقص وحرمة تركها موقوفة على عدم الخلف وايضا التحديد ليس باستحلاف كما قال الحنفية من قبل
الاستحلاف وسوى بغير التحديد في كل امراتين وشاهد وبين وبين الغسل والمسح وبين النية والوضوء
بالنيبذ في الاول اي في التحديد الواجب احدهما الى هذا النسخ او النسخة لا على النسخين وفي الثاني اي في الاستحلاف
الواجب الاصل الذي يتعلق به الوجوب او لا كالغسل مثلا وكالتيميم لكن الخلف كانه نواي الاصل حتى كان لم يرفع
فلا يكون الاستحلاف سحيا وخللا والتحريم فانه نسخ لحرمه ذكره الامراء على النسخين ولتركان الاستحلاف
في المسح على النسخين وفي البيضا في الوضوء به ثبت النسخ فيها بالجزم المشهور ويجوز نسخ الكتاب بالغير المشهور
عندنا وقوله في رجل وامرأتان اي قالوا اجب هذا فيكون على هذا التقدير خبر مبتدأ محذوف اي فان لم يكن رجلا
فالواجب رجل وامرأتان فيكون الشاهد والغير سحيا لذكر الوجوب وفيه نظر لاصل الاستحلاف ليس بواجب
وفي بكونه التقدير فليست تشهد رجل وامرأتان وعلى تقدير ان هذا يفيد اخصارا لا استصحابا في النسخ لا ينبغي
صحة الحكم بتباعد وعين وذكره في قوله فاستشهد واجل في حق الشاهد وقد نفي بالنسخة فيلزم الاخصار
لان التفسير بيان لجميع ما اراد بالمجمل ثم اورد في اعلى الزبارة نسخ عندنا فلا يراد بالتفريق على الجمل
بقوله صلى الله عليه وسلم بالبرك حلا مائة ونفريه عام ولا يراد بالنية بقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات والترتيب بقوله
صلى الله عليه وسلم ابدأ بما بدا الله والاولا في غسل اعضاء الوضوء بما روى انه كان يوالي في وضوئه ومواي ولا يراد بنوا
اي الوضوء على الطواف بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور والطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى اجمع فيه الكلام و
لا يراد الفاتحة بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وتعديل الاركان في الصلوة بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة
لا عريان اخف في صلوة فتم فصل فأنكر فصل على سبيل القرينة وقوله خبر الوضوء راجع الى الجمع وقوله
والنية ولا يراد الايمان على الرقبة في كفاية الجهر بالقباس على كفاية القبل بربها انكم لا تعلم الفاتحة والتعديل
بغير الوضوء حتى وجبا وانما لم يثبت خبر الوضوء عند حكم وجوبه ان الزبارة بطريق الوجوب لم يرفع حكم
الكتاب ويؤيد لولا الاصل لان لم يقل بعدم اجزاء الاصل لولا الفاتحة والتعديل حتى يلزم النسخ بل قلنا بالوجوب
معنى انه بانه تاركها وفي هذا المعنى لا يلزم نسخ الكتاب اصلا كله والزبارة بطريق القرينة بمعنى عدم
الصحة بدونها فانما نرفع حكم الكتاب والمراد بان فرض ما منع فرضا لا ما يقع فرضا فلا يلزم اذا اقتصر
المصلحة على الفاتحة بكون فرضا لا محالة ان يكون فرضا على الاطلاق بالمعنى المذكور وكذا الفاتحة فرضا
وواجبا مع انها متنافيان ضرورة ان فرضا ما ثبت بقطعي والواجب ما ثبت بنظري لا قطع لا نفس لانها فرض
من حيث كونها من القرآن وواجب من حيث خصوصيتها فان قلت لم لا يجوز هذا في الوضوء بكونه النية والنية
والاولا واجبة فاجاب بقوله في السجدة الوضوء ليس بعبادة مقصود بل هو شرط للصلوة فلا يجوز ان يكون
شي من اجزائه واجبا بعينه بمعنى انه بانه تاركه بدلا لصل الصلوة بمعنى انه لا يجوز الصلوة بدونه فان قلنا بوجوب
النية والترتيب فمعناه انه لا يصح الصلوة الا بها فيلزم وجوبها عدم اجزاء الصلوة التي هي الاصل ويلزم نسخ

الكتاب خبر الوضوء انتهى لكن قوله بل هو شرط للصلوة هذا باعتبار ان الوضوء مفتاح للصلوة لا باعتبار
كونه فريضة فانه لا يفتقر الى النية بلا خلاف اذ بها يتميز العباد عن العاد وفي هذا سعي لكونه النية والترتيب
واجبين في الوضوء على قصد القرينة بمعنى انه لا يكون فريضة بدونها وقوله بمعنى انه لا يجوز الصلوة الا به فيه نظر
لجواز كونها واجبا بمعنى ان المصلحة بكونه اتما بل بترك النية او الترتيب في الوضوء مع صحة صلواته كما في ترك
الفاتحة وج لا يلزم النسخ في غير ذلك من اجزاء الصلوة التي هي الاصل المناسب ان فسر الاصل بعنصر الاعضاء
الثلاثة ومسح الرأس ومعنى عدم اجزائه كونه غير كاف في صحة الصلوة لغيره الا ان الاصل هنا هو المريد عليه الذي
يرفع الزبارة اجزاء وصل في بيان الضرورة وبها أربعة أنواع الاول ما هو في حكم المنطوق مثل قوله وورنه
ابواه فلا مع الثالث يدل على ان الباقي للاب وكذا نصيب المضارب اذا بين نعتين ان الباقي لرب المال فها سا
او استحسانا وكذا نصيب رب المال يحكم له الباقي لوجه المال اذا بين نعتين الباقي للمضارب استحسانا
للمشركة في صدر الكلام وموعظا للمضاربة فانه تنصيص على الشركة في المخرج فكانه قال ولكم ما في فيكون في حكم
المنطوق لا فيما سأل المضارب انما يستحق بالشرط ولم يوجب خلافه رب المال فانه يستحق المخرج بما ملكه
فيكون له حتى اذا فسدت المضاربة بكونه كل المخرج له والمضارب اجر عمله والثاني ثبت بدلالة حال المنظم الذي
شأنه التكلم في الحادثة كالشارع والمجتهد وصاحب الحادثة كسكون صاحب السرع عن تعبير امرجانية يترك على
حقيقته ههنا ان الشارع لا يسكت عن تغيير الباطل وكذا السكوت في موضع الحاجة كسكون الصحابة عن عقوب
منفعة البدن في ولد الغرور على ما روى ان عمر بن الخطاب حكم فيمن شري جارية فاستولوا لها ثم استحققت ردة الجارية
على المسحق وروى قتبة الولد والعقد وهو صواب المارة اذ وطئت بشبهة وكان بنو سائر وعلماء واشتهر
في الصحابة ولم يرد احد ولم يعرض عمر بن الخطاب في قضية المناخ ولو كانت واجبة لما حل الامر في عنه بعد ما رقت القضية
اليه وطلب منه القضاء بما للمولى عليه وكذا سكوت البكر ابنته في النكاح جعل بيان الرضا كالحال لاجل حالها
التي توجب الحياء وهي الرغبة في الزواج فاللام للتعليل وفي عبارة فخر الاسلام ليست اللام للتعليل وانما هي صلة
وامر لانه ان السكوت جعل بيان الحجة في التكلم بما حصل لها من الرضا ولا جارة واعلم ان المناسب ان يقدم قوله
السكوت في موضع الحاجة ويجعل سكوت صاحب السرع وسكوت الصحابة وسكوت البكر امثلة وكذا السكوت
عن الميمر جعل بيانا اي اقراره جل حال في الناظر وبه انه امتنع عن ادائها رضى وهو الميمر مع القرنة عليها فيدل
ذلك الامتناع على اقراره بالمدعى لانه لا يظن بالمسلم الامتناع عما يؤول لزم عليه الا اذا كان يحق في الامتناع وذكر ان
يكون الميمر كاذبة ان حلفه لا يكون كاذبة الا ان يكون المدعى حقا في دعواه والثالث ما جعل بيانا ضرورة دفع الضرر
عن الناس كالمولى يسكت حين يرى عبدا يبيع ويشتري فيكون ذلك اذنا في البيع والشراء وان اختلف ان يكون سكوت
لفظ الغبط وعدم الالفاظ بناء على انه العبد محجور عليه الا ان جانب الرضا راجح بدلالة العرف والعادة فان
من لا يرضى بتصرف العبد يظهر النهي وبذلك عليه وانما هو هذا القسم مندرج في القسم الثاني اعني ثبوت البيان بدلالة

الامة فيما اتفقوا عليه لا تخطية كل بعض فيها الا اتفاق عليه واما في غير الصلابة فكذلك اذا اختلفوا في قولين يكون
اجماعا على قول ثالث عند بعض من اهل العلم وبعضهم ضمو ذلك الا خلافا بالصحة اذ لا يكون ان يظن
بهم الجهل اصلا واما الثاني ففي اهلته من يعقله الا اجماع ومن اهلته لكل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة
فان الفسق يورث التهمة وبسقط العدالة وصاحب البدعة يدعو الناس اليها وليس يورث الامة على الاطلاق
لانه ان كان من اهل القبلة فهو امة الدعوة ومطلق الاسم لامة المتابعة المستهوية لها بالعضة وسقطت عدالة
بالنقص ان كان صاحب البدعة وافق العقل علما بيقين ما يعتقد ومع ذلك يعاند الحق ويكابر اذ النقص
عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل الى جانب او السفسف ان لم يكن وافق العقل او السفسف خفة واضطرار
محملة على فعل مخالف للعقل لقلة الناس وكذا المجتهد ولو عدم المبالات والمعنى الما جن وهو الذي يعلم
الناس الجليل والجنون جابر بن النفوس والعقل في الغرب الما جن الذي لا يبالي ما صنع وما فعل له والفعل
منه من باب ضرر والمصدر المجنون والمجانة اسم منه واما عامة الناس فيحتاج الى الراي اي فيما يكون سند
الاجماع قطعيا واما في الجملة لا يثبت الاجماع في ما لا يكون له احد في صور عدم تمام الاجماع بناء على بقاء
المحال لانه لم يوافق عامة الناس لم يعقله الاجماع حتى لا يكون له احد في صور عدم تمام الاجماع بناء على بقاء
مخالف واصول لا يمكن لاحد من الخواص والعوام المخالفة حتى لو خالف واحد يفتقر فيما لا يحتاج الى الراي لا عمن يلم اي
بعمامة الناس وبعض الناس خصوص الاجماع بالصحة لا يثبت الاجماع في امور الدين والبعض خصوص بعض
الرسول صلى الله عليه وسلم لظهورهم عن الرخص والبعض باهتداء المدينة لقوله صلى الله عليه وسلم للمدينة طيبة تنفي خبثها ولا تلحقها
خبث الا ان هرا لا يورث ابد على الاهلية وما يدل على كونه حجة لا يوجب الاحتصاص بشي من هذا وعند البعض
لا يشرط اتفاق الكل بل اکثر كاف لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالسوال الاعظم وعندنا يشرط اهل الحق اجماع الامة فابتنى
من اصله لصد لا يكون حجة اجماعا واما كان اختلف الصحابة والخلاف فلهذا في مقابلة الجمع الكبير والسوال الاعظم
عامة المسلمين من عوامه مطلقا احتراز عن اهل البدع والمسلمين كالمعتزلة وغيرهم فانهم ليسوا من امة النبي
صلى الله عليه وسلم اذ اطلق فان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من الامة الذي اثنى الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع اقواله وافعاله
فتمتوا اهل السنة والجماعة للشرائع والروايات من النبي صلى الله عليه وسلم فتمت الاموال الاعظم وما سواهم واهل البدع
فليل بالنسبة اليهم كالرافضة والمجسمة واما الثالث ففي شرط انفراد العصار ليس شرطاً عندنا وعندنا في شرط
ان يكونوا في جميع من يورث اهل الاجتهاد وفي وقت نزول الحادثة على ذكر الاجماع لا احتمال رجوع بعضهم عن فكر فابتنى
ذكر جوار الرجوع قبل الانفراد لا دخول في سجد وقبل فابتنى جوار الرجوع ودخول من ادرك عصرهم والمجتهدين
وعندنا شرطه في عقد الاجماع ولنا انه يحق الاجماع فلا يعتبر بوجه البعض حتى لو رجع لا يعتبر الرجوع عندنا
مسئلة شرط الاجماع البعض كونه اي الاجماع في مسئلة غير مجتهد فيها من الصحابة مستحق بشرط محملو الخلا والمقدم
ما نفعنا اتفاق الاجماع المتأخر هذا اذا لم يكن على طريق البحث عن الماخذ كالمودات المناط بل على ان يعتقد

المجون

له

في

في

في

في

في

كل منهم حقيقة ما ذهب اليه لانه ذكر المخالف انما اعتبر خلافا لدليله المقرون بشرطه ومع ذلك لا يكون موصولا
الى الحكم الذي يوضحه عندنا من دليله باق فينبغي ان يعتبر خلافا ولا ان يصحح هذا الاجماع
تصليح بعض الصحابة لانه اجماع على خلاف ما ذهب اليه والمختار عدم اشتراطه للثقة بغير اتفاق اهل العصر
وقد وجدوا دليله كان دليلا قبل الاجماع لكن لم يبق دليله يعتقد به ويعمل به لانه حدث دليل اقوى وهو
الاجماع كما اذا ثبت نفي بعد العمل بالقياس فانه لا يمتنع القياس دليله لحيث اقوى منه فلا يلزم التصليح الذي
ذكر لانه ان اراد بالتصليح التصليح بالنسبة الى الدليل فالتصليح غير لازم له ولله دليله كان دليلا في ذلك الزمان ولما اراد
التصليح بالنسبة الى الواقع فلا يمتنع لانه لا يمتنع لان المجتهد قد يخطئ ويصيب فاذا وقع الخلاف في مسئلة فلا شك ان
احدهما بالنسبة الى الواقع والى علم الامة مخفي نظرا الى الحكم للراي عندنا واما الرابع ففي حكمه
وهو ان يثبت الحكم السريع فيقيد له كظم النبي لانه لا يثبت يقينا لان الاجماع لا يكون فوق صرح قول الله تعالى
وهو ليس حجة في مصالح الدنيا لقوله صلى الله عليه وسلم في قضية التلويح انكم اعلم بامور دينكم ورايكم في الحروب
بما رجع الى صحاب وقيل يثبت الحكم مطلقا لكن في النبي يجوز خلافه بعد تبدل المصلحة حتى يكفر صاحب بالاتفاق
ان كان اجماعه قطعيا بغيره من الدين بالضرورة في العبادات الخمس واما غيره من المسائل ففيه خلاف لقوله تعالى ومن
ومن سابق الرسول من بعد ما تبين له الهدى وتبين سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونصه جهنم وسائر مصيرها
فان قيل لا يثبت الحكم مطلقا في المسائل والاتباع قلنا لا يشرط اتفاق الكل ولا يشرط اتفاق الاكثر ولا يشرط اتفاق
الى المسئلة فابتنى وجه الاستدلال انه او عدا باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مسئلة الرسول التي هي كفر فحرم اتباع
غير سبيلهم اذ لا يخرج عنها والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ غير باضافة الى الجنس يفيد العموم فيلزم اطلاق حرمه اجماعا
كما ذكرنا في سبيل المجتهد لا بعضه كالنكر والتكذيب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو الطريق الذي يمتنع فيه الاتفاق
ولا الدليل الذي يتبعوه لغير الدليل وهو القياس داخل في مسئلة الرسول صلى الله عليه وسلم في مخالفة حكمه لان القياس ايضا مستند
الى ضرورة التكرار واما المراد بالطريق الذي اتفق عليه الامة من قول او فعل واعتقاد قل المصنف اعلم ان
هذا الاستدلال على ان الاجماع حجة ليس بقوي لانه يمكن ان يكون ما اتفق به النبي صلى الله عليه وسلم غير سبيل المؤمنين مع انه لا يكون
المعطوف غير المعطوف عليه لان مفهوم مسئلة الرسول غير مفهوم اتباع غير سبيل المؤمنين وهذه العبارة كافية لضم
العطف لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول مع ان طاعة الرسول في الخارج غير طاعة الله لكنه غير محتمل للمفهوم
وجوابه ان سبيل المؤمنين عام لا يختص به بما يثبت ان بيان الرسول صلى الله عليه وسلم به مع ان حمل الكلام على الفائدة الجديدة وحسب
من محله على التكرار وتغيير المفهوم لا بد من التكرار كما في قولك اتبعوا القول وكما في كتاب الله والتميز وقوله كنتم خير
امة الامة ومن اخرجت للناس تامرون بالمعروف ونهون عن المنكر والخبرة توجب الحقيقة فيما اجمعوا لانه لو لم يكن
حقا كان ضللا لقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال على انه قد وصفهم بقوله تامرون بالمعروف ونهون عن المنكر
فاذا اجمعوا على امر بشي يكون ذلك الشئ معروفا واذا اذن في شئ يكون ذلك الشئ منكرا فيكون اجماعهم حجة وقوله

الوعيد

الموسم
الموسم
ان كان

ع

وكذا جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء بالعدل وحاشا لمن العدالة ومنه قوله تعالى او سطهم اقل لكم لو انتم تعلمون
 اثبت مجموع الامة العدالة وهي يقتضي الثبات على الحق والطريق المستقيم لان العدالة الحقيقة الثابتة بتغيرها
 تناقض الكذب والميل الى جانب الباطل ولا شك في ان ثابته لظهور عدم الامة فحين المجموع وكل القضايا بل محصورة في
 بينه فراط والتفريط وذكر ان الامة قد ركب في الانسان ثلث قوى لصورتها مبدأ ذلك الحقائق والسوق الى النظر
 في العواطف والتميز بين المصالح والمفاسد وبغير عزها بالقوة العقلية والثانية مبدأ الاقدام على الاحوال والسير
 الى التسلط والترفع وهي القوة الغضبية ويحدث من اعتدال الحركة الاولى الحكمة والثانية العفة والثالثة السجاعة
 فامهات القضايا بل هي هذه الثلاثة وما سوى ذلك لا يسمون تقريباها وكل منها متوسط بين طرفي افراط وتفریط
 فليتان اما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الاستطاعة وهي العلم النافع المبرر عنه بمعرفة النفس
 ما لها وما عليها واليه الاشارة بقوله ومن اتى الحكمة فقد اتى خير كثير وافراطها الجور وهو استعمال القوة المفكرة
 فيما لا ينبغي كالمشاهات وعلى وجه لا ينبغي مخالفة الشرائع لغو بانه ذكره وتفریطها الغباوة التي فيها تعطيل
 القوة المفكرة بالارادة والوقوف على كسب العلوم النافعة وعلى هذا الكلام في السجاعة فاما انقياد السبعية
 للعقلية ليكون اقدامها على حسب الروية من غير اضطراب في الامور الهائلة حتى يصير فعلها جميلا وضربها صورا
 وافراطها التهور في اقدام على ما ينبغي وتفریطها الجبن واما العفة فهي انقياد الشهوة العقلية لكونه تصرفا
 حسب اقتضاء العقلية ليسلم عن استغداد الهوى اياها وافراطها الفجور في الوقوع في ارباب اللذات وتفریطها
 الجور في السكون عن طلب اللذات بغزو ما رخص فيه العقل والسزغ فالاول طرف الباطل والثاني طرف الخير واذا
 امتزجت الفضائل الثلاث حصلت من اجتماعها حالة مشابهة للعدالة فهذا الاعتبار عبر عن الدلالة بالوساطة
 كقولهم صلح خير الامور واساطها وقوله صلح لا يجمع اثنى على الصلابة فانه يدل على ان ما اجتمعوا عليه يكون حقا
 وقوله صلح ما رآه المنون صفا فهو عند الله حسن فيكون ما اتفقوا عليه حسنا لا قبيحا والمضطر لا يذهب
 زيادات الى اول القياس مما اتفق له في القرع والوجود في الشيخ القديس وهو هذا هو الدلالة المستهولة على
 ان الاجتماع حجة فحققة ومن يشاقق الرسول فقد عوفى ما عليه وقد عرفت جوابه ايضا واما في باب الدلالة
 على اتفاق المجتهدين في عصر حجة ليست بقوة اما قوله انكم خير امة اخرجت للناس فان الصلابة في بعض الاحكام بناء على
 الخطأ في الاجتهاد بعد ذلك المجتهد لا ينافي كونهم خيرا واما بعد التسليم لادلالة قطعا على قطعية اجماع المجتهدين
 في عصر واما قوله وكذا جعلناكم امة فان العدالة لا ينافي الخطأ في الاجتهاد اذا اتفق منه بل هو ما جاور ولانه
 لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل من الاجتهاد وما ذكره من اجراء الاحكام الدلالة على حجة الاجماع وعصمة
 الامة عن الخطأ مع اختلاف عباراتها وكونها خيرا فلا بد من ظهورها في صارت منواته المعنى منزلة شجاعة على
 عوجها حاتم فلو لم يجمعوا الى حد النواز غير معلوم ولكن هذا الجواب بر على كل من ادعى ان الامة معناه ثم قام والاجماع
 دليل قاطع بغير جاحل فيجب ان يكون الدلالة على انه دليل قاطع قطعية الدلالة على هذا المدلول المطلوب
 الادلة

عنه

او

لا

العدالة

الادلة

ما

فانا اذكر ما سيجي لحاطي فاقول ان القضايا المتفق عليها فوعان احدها ما اتفق عليه جميع الناس نحو العدل
 حسن والظلم قبيح فهذا النوع يجب ان يكون يقينا ايضا هي المتواترات ولم كانت كائنة كانت المجزئات للناس اذا
 قد اتفقوا على قضية فان لم يكن ثابته عندهم فتواطىء على الكذب مما يحيله العقل اذ لو لا ذلك لاراد الله العقل تواطىء على الكذب
 ان لم يتوقف على السمع فان كان حكمه واجبا على تقدير تصور الطرف في نفس الامر بدونه او كسبا فهو المطلوب
 وان كان حكمه واجبا في اعتقادهم لانه خطأ فوقع الخطأ بحيث لم يثبت عليه بل صدق الانبياء والحكماء و
 العدل وعبرهم في الارضية المتطاوله بوجوه الامة على العقل اصلا وايضا الحكم الضروري ليس معناه الا انه
 متابع في العقول وان لم يكن واجبا اصلا في نفس الامر ولا في اعتقادهم بل وقع اتفاقا لا يكثر و
 لولا ذلك لم يكن القبح في المجزئات ومن ما يحصل بالعدا اعني تكرار الترتيب من غير علاقة عقلية في الظاهر ومع دابة
 او غالبية خلاف الاتفاق وان توقف حكم العقل على السمع فان حكم العقل بوجوب قتله بان حكمه امتناع الكذب من
 قابله فهو المطلوب وان لم يكن حكمه فانفاق الجمهور على قبوله غير وجوب بط لما مر من تواطىء عليه مما يحيله العقل
 فان قلت لم لا يجوز ان اهل السنة حكمه بتابعوه ثم بعد ذلك اتهم الناس كاشاهدهم من الرسوم
 والعايدات الثابتة في زماننا من احكام الماضين قلت كلا من اتفقوا على انهم اتفقوا على حسن او قبح عند الله
 فلا بد من ذلك على ان الانبياء واهل الحق لم يخافوا ان يعصمهم الناس على ترك الرسوم بدروصها وهم قد اعتقدوا
 ما نحن بصدد وايضا مثل ذلك الاحتمال بره على المتواترات في الماضية ولم يفتح فيها والثاني من القضايا
 المتفق عليها ما اتفق عليه المجتهدون لا غيرهم من امره محمد علم في عصره فلهذا على امر اذا الدلالة على تعيين
 عن معتن في الا عصا دلتنا من فوام احد محمد صلواته فانه حاتم النبيين فلا وجه بعد وقد قال الله اليوم كلمت
 لكم وبكم الحديث ولا شك ان الاحكام التي ثبتت بصرح الوحي بالنسبة الى الحوادث الواقعة فليد غابة الفلة
 ولو لم يعلم احكام تلك الحوادث من الوحي الصريح وبقيت احكامها مملأة لا يكون كاملا فلا بد من ان يكون المجتهدون
 ولانه استنباط احكامها من الوحي فان استنبط المجتهد في عصر حكمه واتفقوا عليه يجب على اهل ذلك العصر قبوله
 فانما فهم صار بنيت على ذلك الحكم فلا يجوز من ذلك في الفهم لقوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا بعد
 ما جاءهم البينات وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم البينة انتهى كلامه وطاهر
 هذين النوعين ان ما اتفق عليه المجتهدون في عصر يجب على اهل ذلك العصر قبوله كانه الحق عليه بين الجميع
 قبولها وثبوتها في نفس الامر من غير المتواترات والمجزئات والحاجه الى التطويل والتفصيل الذي ذكر في النوع
 الاول اذ لا دخل له في المقصود وقوله ولو لم يعلم احكام تلك الحوادث من الوحي الصريح وبقيت احكامها مملأة
 لا يكون الاين كاملا فيه نظر لان حال الدين هو التخصيص على فاعدا العقاب والوقوف على اصول الشرائع وقولهم
 الاجتهاد لا ادراج كل حادثة في القدر وانها قوله في قوله نعم من كل من فقه منهم طائفة الاية يدل على اتباع كل قوم
 طائفته المتفقة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وجه صريح وامر او اهمية به يجب قبوله فانما فهم صار

عنه

او

لا

العدالة

الادلة

ما

بينه على الحكم فلا يجوز المخالفة بعد ذلك كما ذكرنا من قوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا الآية وفيه نظر لان هذا لا يدرك
 الا على كونه ما يقع عليه طوائف القضاة على غير الفقهاء وحسن ما كونه حجة على المجتهدين حتى لا يسهم مخالفة
 ولان وجوب العدل يستلزم القطع وايضا قوله تعالى طيعوا الله وطيعوا الرسول واولي الامر منكم فاولوا الامر
 ان كانهم المجتهدون فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه مرجح الوجي يجب اطاعتهم ولما كانوا هم الحكم فان لم يكونوا
 مجتهدين ولم يعلموا الحكم المذكور يجب عليهم السؤال من اهل العلم والاضمان لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
 فاذا سألوهم وانفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن في السؤال فائدة فيمنع على الناس الا طاعة في ذلك العصر
 وكذا بعد لما مر من انه بينه على الحكم وفيه النظر المذكور مع انه لو صح ما ذكره لزم ان يكون قول مجتهد صادقا في عصر
 ولا مجتهد غيره فيه حجة قطعية بكونه بينه على الحكم في ذلك العصر وايضا قوله تعالى وما كان الله ليعضل قومنا بعد اذ
 هداهم بذلك بل اننا لنبليهم في قلوبهم وهم هم العلماء المبدعون خلافا لغيرهم لكونه صلاحا لا لقوله تعالى فما ابدع الحق الا الافلاك
 وفيه نظر لانهم لا يعدم الا صلاحا بالاجابة الى الكفر بعد الهداية الى الايمان ولا في هذا ما ينبغي وقوع الضلال وانه
 لا وقوع من النفس او من السخطان ولو جرى على ظاهره لزم كتمان جماعة من العلماء قطعا ولا دلالة في علمي تعيين
 جميع المجتهدين في عصر وايضا قوله ونفس ما سواها فالصريح في مجزها ونفورها قد افلح في تركها بدل على غير النفس
 المزاكاة بلها الله الخبر والشر لا سيما عند الاجماع والنفس المزاكاة ونسب المسرفة بالعلم والعمل مجمع المجتهدين في امة محمد
 صلعم في عصر واحد ولو لم يذكر هذه الاستدلالات من القول لم يستفد بفاطمة الدلالة على كونه الاجماع حجة قطعية
 فليس ماسخ للمصنف الى ما ذكره في غيره وايضا العلماء اذا قالوا ان الاجماع قطعية مع اتفاقهم على انه الحكم لا يكون
 قطعية الا وان يكون الدليل الدال عليه قطعا فاجابهم بان الاجماع حجة قطعية اجابهم بان قد وصلوا الى دليل
 دال على انه حجة قطعية اذ لو لا ذلك لا يكون كلامهم الا كما ذابوا وانما يكون هذا القول العلماء العالمون المجتهدين
 الكبار ون غاية الكثرة بحيث لا يمكن توافدهم على الكذب وذلك الدليل لا يكون قبا سالا لانه لا يفيد القطعية عندهم ولا الاجماع
 للدور اذ في انبات الاجماع بالاجماع بقى الدليل الذي هو الوجي وضار كما لا يخفى على من قال انه وصل الى من الكتب والاشنة
 ما يدل على انه حجة قطعية واذا قالوا هذا القول كالدليل على انه حجة وجب ما سواها فان قلت لانهم ان العلماء
 اتفقوا على ذلك بحيث يمنع توافدهم على الكذب لغيرهم من خلاف وزعم ان الحجة انما هو اجماع اهل المدينة او اجماع
 العترة فاجاب عنه بقوله على ان الاجماع يدعى انه حجة اخضر الاجماع فان قوما قالوا اجماع اهل المدينة حجة و
 قوما قالوا اجماع العترة حجة ونحن لا نكتفي بهذا من قول لا بد من اتفاق جميع المجتهدين حتى يدخل فيهم العترة واهل
 المدينة فان اجماع المجتهدين في عصر يدخل في اجماع المجتهدين في اهل المدينة والعترة خلافا و اجماع المدينة او العترة
 فانه لا يستلزم اجماع الطرفين وادلتهم بذلك على مطلوبنا في نظرنا لانه قد لا يوجد في عصر مجتهد منهم او لا يطالع عليه
 فلا يكون ذلك الاجماع اخضر وايضا لا ندل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم انما هو اجماع العترة على قول الامام المعصوم
 فاجابهم اخضر بهذا الاعتبار والا حاديت كنه في هذا المطلوب كقولهم صلعم يدانه على الجماعة وقوله صلعمون

المتفق

لا

حج

الاجماع

خالف الجماعة فقد شرف قدماء مبيته جاهلية وقوله صلعم عليكم بالسؤال الا عظم فالعصر في هذا ان
 الالة الدالة على انه حجة قد وصلت الى العلم بحجت بوجوب العلم اليقيني ثم الاجماع على مراتب اجماع الصحابة
 لانه بمنزلة الالة والخبر المتواتر بغير جاصل ثم اجماع من بعدهم فيما لم يرو فيه خلافا للصحابة ثم اجماعهم فيما روي
 فيه خلافهم هذا اجماع مختلف فيه ومن مثل هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين كما اذا جمع القرن الثاني
 على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة ثم اجماعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز تجاوز ان ينتهي من الحكم
 الثابت بالا جماع فيوافق اهل الاجماع على خلافه وذهب نحو الاسلام الى انه يجوز نسخ الاجماع بالا جماع
 وان كان قطعا حتى لو اجمعت الصحابة على حكم ثم اجماعوا على خلافه جاز والاجماع الذي ثبت ثم رجع ولما صد منهم اجماع
 مختلف فيه ايضا فيجوز زيادته باجماع لقروا اما الخامس في السند والاقول جمعها في بحث واحد لانها كلها
 سبب فالاول سبب ثبوت الاجماع والثاني سبب ظهور كونه سند الاجماع خبر الاهد والقباس عندنا
 كالا جماع على خلافه اي بقرره قبا ساعلم امامه في الصلوة حتى قالوا رضى رسول الله صلعم ليرد بنا فقلنا نرضاه
 لامر ديننا وعند البعض لا بد من دليل قطعي قلنا يكون الاجماع لغوا لانه لا يثبت به حكم ولا يوجب امر او مفسوخا في
 شيء وانما لا يلزم كونه لغوا اذا كان سندا قطعا ولزم بشرط لانه اذا لم يشترط فان كان السند ظاهريا فالاجماع يفيد
 الظن وان كان قطعا فالاجماع يفيد التاكيد كالنصوص المتعاضدة فان قلت الاجماع قطعي فلا يثبت الا على قطعي
 لان الظن لا يفيد القطع فاجاب عنه بقوله ولو كونه حجة ليس في غير دليله اي في قيل سند بل هو حجة لعينه وذاته
 كرامة لهذه الامة ولذا لم يسطر الحجت بعد الاجماع وحرم المخالفة وصار الحكم قطعا ولما ان قلنا كما ذكرنا في نقل
 السنة فان الاجماع علينا بالتواتر يفيد القطع وقد يكتفي بالسنن فيفقد منه وفقد يكتفي بخبر واحد يفيد الظن
 ووجوب العمل لوجوب اتباع الظن الركوب الرابع في القياس وهو في اللغة التقدير والمساواة يقال قضيت
 النوب بالذراع اي قدرته به فلان لا يقاس بفلان اي لا يساوي به وفي الاصطلاح تعدي الحكم من الاصل وهو المقس
 عليه اي الحاصل الذي صدق عليه انه مقس عليه الى الفرع وهو المقس ويسمى بذلك اصلاحي لاجابة الفرع اليه وابتنائه عليه
 ولا يمكن تلك التعدي في كل شئ بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك بوجوب الاشتراك في الحكم بان
 الحكم ويسمى علة الحكم واليه اشار بقوله بعلية مثله من حيث النوع بغير الاصل والفرع لان حيث الشخص لغير المصنف
 الشخص لا يقوم بعينه بحدية فالعلة اصل الحكم في الفرع والحكم فرع لها اذ ينطبع بنوته بنيتها واول الاصل بالعكس فان
 كان الحكم في الاصل اصل لها وبنى فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بنوته فاذا قلنا التميز مكر فنجزم قبا ساعلم الخ
 بدليل قوله صلعم حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المسببه به والحكمة لانها حكمه او قوله حرمت الخمر لانه وليله واما الفرع
 محلي الحكم المسببه او حكمه ولم يقل انه دليله لانه دليله القياس لكن في الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء انه الاصل و
 الفرع بما الحلال لا تدرك تلك العلة بحجج اللغة احترز به عن دلالة النص قال المصنف وذكر هذا القيد واجب
 لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس واعترض عليه بانه لا معنى لتعدي الحكم لاستحالة انتقال

الركن الرابع النص

على الاوصاف ولو سلم يلزم عموم بقاء الحكم في الاصل لا انتقاله عنه ولو سلم فالحكم الثابت في الفرع لا يكون حكم
 الاصل بعينه بل مثله ضرورة نفع الاوصاف بتغير الحال والمصنف قد تعدية حكم باننا حكم من حكم الاصل في
 الفرع ومن الاوصاف الخواص عن هذه الاوصاف وتبين مع هذه الغاية في التعريف ليس هذا التعريف على
 ما ينبغي وانما لم يعرف القياس بما في تعدية به لانه لا نقل عبارة القوم والا في الفرع يعرف بما عرفت في النص
 ابن الجاحظ ومساواة فرع الاصل في علة حكمه وهذه المساواة ثابتة بينهما سواء نظر المجتهد فيها يعرف المساواة
 ام لا وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس كقولهم ان يلا بالركن نفس ماهية القياس على ما اشار اليه في
 الميزان في ركن القياس هو الوصف الصالح الموزن وما سواه مما يوقف عليه اثبات الحكم شرابط الاركان ويجعل وهو
 الاظهر بالركن جزاء القياس على ما ذهب عليه بعضهم وادرك القياس في هذا الوجه الذي لا يحصل القياس
 الا بحصولها وهي داخل في حقيقة ومحملة لهوية اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجاهل وما
 حكم الفرع فتم القياس وناظر عنه فلا يكون كماله وعلى هذا الوجه يقول المصنف في الشرح ان الشيء الذي يتحقق
 به القياس هو العلم في العلم بالعلة لا حاجة الى هذا التفسير لان نفس هذه الامور الاربعة يتوقف عليها تحقق القياس
 لا على العلم بها وما على الاصل الاول فيجوز هذا التفسير والتقدير حكم وانما الثالث له لا نفسه واما قوله
 فخر الاسلام ان من جملة شرائط القياس تعدد الحكم الشرعي الثابت بالنفس بعينه الى فرع يكون نظير ولا نفي فيه وسطر
 السخ مقدم عليه فلا يكون التقدير اثره والامر لم يكن متناخرا مسددا غير ان ان التقدير شرط للعلم بصحة
 القياس لا للقياس نفسه فالقياس على قول هؤلاء الاصحاب يبين ان العلة في ان العلة في الاصل وهذا وانما قال
 لثبت الحكم في الفرع لا احتراز عن العلة القاصرة فانه لو عدل الحكم بالابور هذا الغلبيل قياسا لانه ليس لاثبات الحكم
 في الفرع لعدم وجود العلة القاصرة فيه قال المصنف هذا حسن من جعل القياس بقدرته واثبات الحكم في الفرع للشر
 اثبات الحكم في الفرع بعلة القياس والعلة لا بد ولا يكون خاتمة عن المعلول ويصح له يقال دليل اثبات حرمه الربا
 في الفرع هو القياس ولا يصح ان يقال بان اثبات حرمه الربا في الفرع هو القياس بقدرته والقياس بان الحكم بان الحكم بان
 في صون الفرع هذا لانه ان القياس مثبت له ابتداء للفرع ثبت حكمه به وهذا ما قالوا ان القياس مظهر لا مثبت
 وفيه نظره انه يلزم ان لا يكون شيء من الادلة مثبتا بل مظهرا على ما ذهب بعضهم وان مرجع النظر الى الكلام النفس وعلى هذا
 يكون حكم الفرع بالنفس الوارد في الاصل او الجماع والقياس ببيان عموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصه بالاصل ولذا
 قال الشيخ ابو منصور القياس ابانه مثل حكم هذا المذكور من جعل عليه في الاثر واصحاب الطواهر يعمون فبعضهم على ان
 لا يعبى للعقل اصل الا في الاحكام الشرعية ولا في غيرها من العقليات والاصول الدينية بمعنى ان العقل ليس له حكم
 النفي على النظر فيها وبعضهم نفوه على ان لا يعبى في الشرعيات لا متناعه عقلا كاذبا ليه النظام او لا متناعه
 سمعا كاذبا ليه داورا لا صغواني واثار الى دليل ينقلهم في قوله ٢ ونزلنا عليك الكتاب تبينا لك طريق فكيف كل الاحكام
 مستفاد من الكتاب فلا حاجة الى القياس لم قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ان قول المصنف في الكتاب النسخ المحفوظ

ان
 سواد

صوم
 اليه

عن ابن عباس رضي مولود من دقة بيضا طولها مابين السماء والارض وعرضها مابين المشرق والمغرب فلا عسكر
 لهم ٢ وان كان الملائكة القرآن فلا استدلال ايضا على المعجزة المستهولة لان قوله ولا حجة في ظلمات الارض محذور
 معطوف على ورقة في قوله واستسقط من ورقة الا يعلمها فيكون معنى قوله ولا رطب وما يسقط من رطب لا يابس
 الا يعلمها فيكون معنى قوله فلا استدلال وقوة الرفع على الا ابتداء دون العطف على محل من ورقة كقولهم في عسكر
 ونخاع الجواب ويوان كرسى فرضه فوكاين في القولين معنى وان لم يكن فيه لفظا على ما ذكر في قوله تبينا لك طريق
 فحكم القياس المذكور في معنى وهو انما في كونه القياس مظهرا على انه لو صح عسكرهم هذا لزم ان لا يكون غير القرآن
 حجة ويكون قوله الا في كتاب مبين كالتكرار لفظه الا يعلم بالآية وهو قول من صلبه لم يزل امرين اسرايل يستقيما حتى
 كثر اولاد السبابا فقا سوا ما لم يكن مما قد كان قدما اي سالم يوصل من الاحكام بما وجد فضلوا واصلوا السبابا
 جمع سببية بمعنى سببية الصحى والاشياء الا شربى انهم اتخذوا الجوارى من نيات فولدت اولاد غير حجاز وهذا
 يدل على ان القياس لا يجوز لادائه الى الضلال والاضلال والفرع العبد بالاصل وهو الاباحة والبرائة الا صلبه تملك وقد
 دعي اليه اي الى العلم بالاصل قال انه قد قل لا يعرفها اوج الى محرمها على طاعم يطعم الا ان يكون مينة او دما
 مضنوا الآية فكل ما لا يوجد في كتاب الله محرمها لا يكون محرما بل باقيا على الاباحة الا صلبه والفرع الحكم حق الشارع
 وهو قادر على البيان القطع فلم يحرمنا به اي اثبات الحكم بما فيه شبهة وهو القياس واحترابه عن الجماع طانه لا شبهة
 فيه واما خبر الوالد فهو نظير في الاصل وانما تملكنا شبهة في طريق الانتقال البناء واثبات الحكم تعرف في حق الله
 فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادات لعجزهم عن الاثبات بقطع ولانه اي الحكم
 الشرعي والملا هنا المحكوم به طاعة الله ولا موطئ للعقل في دركها كالمقدرات مثل اعداء الركعات وسائر
 المقادير الشرعية فلا يمكن القياس فيها فان قلت امر الحروب وفتح المتلفات ونحوها يصح فيها القياس في العلم
 بالراجح والاتفاق وفتح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب عنه بقوله محله امر الحروب وفتح المتلفات ونحوها
 فان العلم بالاصل لا يمكن وطى حقوق العباد وهي يدرك بالحس والعقل وانما تمنع العلم بالقياس فيما يمكن العلم
 بالاصل ويكون من حقوق الله ولا يكون مدركا بالحس ولا بالعقل اذ لو ادرك به صار قطعيا وكذا امر القبلة
 يدرك بالحس والعقل اما بالسفر او محاذاة الكواكب والاعتبار المسفاد من قوله فاعتبروا عجلون على الانفاظ
 بالفرق والحالين يذات عليه سياق الكلام فلا يدل على كونه القياس حجة وقوله وساورهم في الامر محمول على الحروب
 ويجوز القياس في امر الحروب بالاتفاق ولنا قوله ٢ ما ظنتم ان يخرجوا وطنوا انهم ما نفتمهم صونهم من الله فانما هم
 الله من حيث لم يحسبوا وقد في قلوبهم الرغب يخرجون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار
 والاعتبار في الشيء الى نظير بان حكم عليه حكمه والعبرة بعموم اللفظ اي لفظ فاعتبروا لا بخصوص السبب
 الوارد هذا الخطاب فيه فانه يسمى الاصل الذي يرد اليه النظائر عيسى وهذا بمنزلة الانفاظ والقياس العقلي
 والشرعي ولا شك ان سوق الآية لا تعلق فيدل على الانفاظ عيانا وعلى القياس اشارت سلينا لئلا يحسن وهو

وم
 الم

الاتعاظ عبارة ولا يدل على القياس انما كان يثبت القياس اي دلالة النسخ الذي سمي مخوي الخطاب وطريقها
اي طريق دلالة النسخ في هذه الصلوة ان في النسخ ذكر الله وهدا كل قسم بناء على سبب وهو اغترارهم بالقول والسوكة
ثم امرنا اعتبارا وتكيف عن مثل ذلك لئلا يترتب عليه اي على ذلك السبب مثل ذلك الجزاء ولما دخل في التغلب على قوله
فاعتبر واجعل القضية المذكورة قبل الامر بالا تعاظ علة لوجوب الاتعاظ وانما يكون علة لوجوب الاتعاظ باعتبار
قضية المذكورة قبل الامر بالا تعاظ انما يشار اليها بقوله فالحاصل ان العلم بالعلة بوجوب العلة بحكمه حتى لو لم يقدّر
القضية لا يصدق التغلب لغير التغلب انما يكون صادقا اذ كان الحكم الكلي صادقا فيكون في هذا الجزئ صادقا فكذا
العلم بالعلة بوجوب العلم بحكمها في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم من اي من لفظا فاعتبر والفر
القاء للتغلب فيكون طريق اللغة من غير اجتهاد فيكون دلالة نسخ لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس
فلا يلزم الدور ودلالة النسخ مقبولة بلا خلاف وانما الخلاف في القياس الذي يعرف فيه العلة بالاستنباط والافتاد
وفيه نظر لفظ للفتا بل صرح السروط والجزء لا يقتضي العلية الغائبة حتى يلزم ان يكون علة وجوب الاتعاظ وهو
القضية السابقة وانما يقتضي ان يكون له دخل في ذلك وايضا قد سبق ان دلالة النسخ يجب ان يكون ما يعرفه كل من
يعرف اللغة وهذا المعنى لا يفتق الذي ذكره مما لا يعرفه كثير من العلماء فضلا عن هذه اللغة ونظير اي في القياس
ومرارة هذا الطريق ان يبين كيفية الاعتبار في القياس وكيفية استنباط العلة قوله صلب الخطه بالخطه اي يعول
الخطه ولما كان الامر لا يجاب والبيع مباح بنظر الايجاب الى قوله مثلا بمثل كما في قوله فزهان مقبولة
بصرف الايجاب الى القبض حتى يصير القبض شرط للزهر والظاهر ان الامر لا يباح والسقي بالصفة المذكورة للدلالة
على انه لا يجوز مع الخطه عند انتفاءها لكن المصنف لما لم يقل بغير يوم الصفة ولم يكتف به ان يجعل حوازا لبيع منفي بالحكم
الماصل اذ لا يصلح الجواز لزمه التعليل بان الامر لا يجاب باعتبار الوصف بمعنى انه اذا بعتم الخطه فراعوا المماثلة
واذا اخذتم الزهر فاقبضوا فالامر يفتقر الى رعاية الوصف بهذا يدفع اعتراض من قال ان المعنى كون الامر
للايجاب سواء المأمور به واجب وهذا لا يستقيم فيما نحن بصدده اذ لا وجوب لبيع الخطه بوصف المماثلة ولا اخذ
الزهر بوصف القبض للزهر المأمور به بغير الوصف والافراد وانما المأمور به الوصف وهو واجب فيكون هذا الحال
شرطا وامر لا بالمثل القدر وقد انسخ مبلغه لانه روي ايضا كيدا بغيره قال الفضل ربوا على القدر لا فنه فضل
حال عن عرض فحكم النسخ وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على قوتها في قوت المساواة والدواعي الى هذا الحكم القدر
والجنس ادبها ببيت المساواة صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها
بالخطه وايضا حديث معاذ بن عطف عن قوله فاعتبروا وادعوا ان النبي عليه السلام لما بعث معاذ بن ابي اليه
فقال يا معاذ بن عطف ان الله قد قال في كتابه ان لا يفتن بيا قضى به رسول الله قال فان لم يجد
بما قضى به رسول الله قال اجتهد رايك على جواز العمل بالقياس كالا جتهاد في النصوص الحقة الدلالة والحكم بالبراهة
الاصولية وايضا انما يدل على جواز القياس لمعاد لا لغيره وجوابه لغير الاستنباط من تلك النصوص مما يجوز في الكتاب

في

او السنة وكذا البراهة الاصلية على تقدير اجتنابها الى الاجتهاد كقولهم قد قل لا اجر فيها اوج محتوا الآية فيبقى القياس
وجواز ذلك معاد لم انما كان باعتبار اجتهاد فثبت في غير دلالة النسخ وقال صلبه كل على الاصل وكل على الجماعة
وقدر وبنما لو قياس عنه صلبه في التوكل في السنة وهو قوله صلبه ارايت لو كان على ابي بكرين وصليت فيلهم
الصالح وان كان اخبارا لصاد الا ان علمه الا مر بلفت حد التواتر وبني انه صلبه كان بعد القياس فكلوه حجة وقيل
وجه الاستدلال انه صلبه كان بعد بعض الاحكام فلو لم يكن الحاق غير المنصوص عليه لما كان تكرار العمل
فائدة وفيه نظر لكون ان يكون فائدة معروفة الحكم والمعدة معا فانها اوقع وادخل في القول وعمل الصالحين في نظرهم
فيه اي في القياس التواتر في حكمه والكانت تفصيل ذلك احاد وانما العلة قضية بان مثل ذلك لا يكون الا من فاطم
على كونه حجة وايضا مناظرهم فيه ومباحثهم فيه بترجم البعض على البعض تكرار وتناع من غير تكرار وهذا اجماع
خبرهم على حجة القياس واسما من قبل من ذم الراي عن عمر وعثمان وعلى نعم فانما كان في البعض لكونه في مقابلة
النسخ او لعدم شرط من شرط القياس ثم سارع في الجواب عن الدلالة المذكورة على نفي القياس فقال ويكون الكتاب تبيان
نعمانه لان التبيان متعلق بالمعنى والبيان باللفظ وانما ثبت بالقياس ثابت بمعنى النسخ ويكون النسخ دالة على حكم
المقبول بطريق التبيان واسما قوله بغيره ولا يابس فكل من يكون في الكتاب بعضه لفظا وبعضه معنى والحكم في المقبول
عليه يكون موصولا في الكتاب لفظا والحكم في المقبول يكون موصولا في معنى وفي ذكر اي في العمل بالقياس تعظم
شأن الكتاب والعمدة اي بالقياس لفظا اي باعتبار نظمه في المقبول عليه والعمل به معنى في المقبول واسما
منكر والقياس فانه علموا بغير الكتاب واعرضوا عن اعتبار رعاها وانكاره صلبه لقياس بني اسر بربنا على ما لهم
وتعصمهم لا يقدم في قياسنا والعمل بالاصل اي لا استصحاب عمل بلا دليل قال المصنف لغير وجود الشيء او عدمه
في زمان لا يدل على بقاءه فان الممكنات توجد بعد العدم وتعدم بعد الوجود وفيه نظرا فافقطع بغيره والاحكام
كوجود حكمه وبغداد وعدمه كجزم في سبق مع انه لا دليل عليه الا العمل بالاصل في الموجود بل هو الوجود حتى يظهر دليل
العدم وقيل لا اجاب ليس امره اي بالاصل بل هو امر العمل بالنسخ وهو قوله في خلقكم ما في الارض جميعا فكلما
لم يوجد حرمته يكون حلالا بقوله في خلقكم قوله والظن كاف للعدل جواب عن قوله فلم انا منه بما فيه شبهة وهو
نصرف في حقه باذنه ولا بعد له اي بالقياس انما لا يدرك بالعقل وهو جواب عن قوله ولا مدخل للعقل في رعاها
فصل في شروط القياس وهي اربعة شرط اي شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل اي المقبول عليه مخصوصا به
اي بالاصل بغيره وان على الاخصاص وقال فخر الاسلام في الشرط الاول ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه اي
لا يكون المقبول عليه منفردا بحكمه بسبب نفي لغيره يقال خضر زيد بالذكر اذا ذكره مودون غير قال في الكشافات
في قوله نه اياك بغير معناه محصر بالعبادة لا بغير غيرك واسما استعمال الابه في المقصور عليه فقبله كما في قوله كما
زيد الا قائم انه لا يخصص القيام بزيد لكن ما يتبادر اليه الوهم كثيرا حتى انه يحمل الاستعمال الثاني على القلب فلهذا
غير المصنف عبارة فخر الاسلام الى قوله ان لا يكون حكم الاصل مخصوصا به كشره ان حرمه فان اختصاص قول

في النسخ على

منه حجة

السنة

خبره

شأنه ان يصدق عليه من بين الناس بقوله صلى الله عليه وسلم من شهد رسول الله في
 انه اوفى عن ناقة الا عرفت او انه تابع ناقة على اختلاف الروايتين وذكر الاختصاص بتب طريق الكرامة
 او باعتبار انه فيهم الخاضعين لحوار الشهاد للرسول صلى الله عليه وسلم بناء على ان خبره بمنزلة المعاينة فلا يثبت هذا الحكم
 لغيبه وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المتناسب لذكر من النبي والصدق كالصدق الي بكره ومثل الاحكام
 المخصوصة بالنسبة صلى الله عليه وسلم بشرط الثاني لا يكون حكم الاصل معد ولا على القياس ما معد ولا به لانه من العدول وهو لازم
 والبال للعدول ويجوز ان يكون من العدل بمعنى الصرف فيكون معتزلا بشرط القياس وجوه من علة حكم الاصل
 في غير محله فادع علم انتفاء ذلك قبل ان معدول به عن سنن القياس وبما في القدر على القياس اما بان لا يدرك
 اي حكم الاصل العقل اي لا يدرك علة وحكمة كعدله الركعات او يكون حكم الاصل مستثنى عن سعة اي عن طريقة
 المسلوكة وقاعدته المستمرة كالكرات في فانه بناء في ركن الصوم ويستثنى عن سنن القياس وهو كحق الفطر من
 كل ما دخل في الحرف اذ كان مستثنى عن سعة لا يصح القياس عليه فلا يصح قياس الاكل ناسيا ولم يثبت عدم فساده
 الوقوع ناسيا على الاكل بالقياس بل بدلالة النص للعلم بان بقاء المصوم الناسي في الاكل كما كان باعتبار انه غير
 جان لا باعتبار خصوصية الاكل وتفقده المتأخر في الاجارة فانه مستثنى عن سنن القياس لانه اي التوقيف يعتمد
 الا حراز والا حراز يعتمد البقاء ولا بقاء للاعراض فانه معدول عن سنن القياس لانه القياس عدم نفوق المعدوم اذ
 القيمة بنسب عن التعادل والتعادل بين ما يبيع وبشرط لا يبيع لكن يثبت بقوله ثم وانوهن اجورهن وقورهن تعالى
 على ان تاجرني غاني محم ولقوله صلى الله عليه وسلم اعطوا الا بصير حقه قبل ان تجف عروته وجعل في الا سلام هذا القبح
 من امثلة كون الاصل مخصوصا بحكمه وهو ايضا مستقيم بشرط الثاني في معنى غي الاصل في التحقيق لكونه من اقسامه
 على ما ذكره الا تدرى من ان المعدول به عن سنن القياس صريحا ان احدها لا يعقل معناه وهو ان لا يكون مستثنى من
 قاعدة عامة كقبول شهاد حرمه وصحة اوله يكون كذلك بل يكون مستدرا به كعدله الركعات ونصب الزكوة ومقادير
 الحدود والكفالت وبنائها ما سارع ابتداء ولا ينظر له فلا يجري فيه القياس لعدم النظر سواء عطل معناه كخص
 السفر ولا كعزل الربة على العاقلة وشرطه الثالث ان يكون المعدي حكما شرعيا لا حسبيا او عقليا لا بائنا
 الحكم الشرعي المساواة في علة لا بتصوره الا بالذکر وبانه بشرط ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لانه لا تغرية لما ليس
 بنات وهذا الشرط متمم على قبل ذكرها بقوله نائبا باحد الاصول الثلاثة اي الكتاب والسنة والجماع لا
 بالقياس لان العلة ان انحلت في القياسين فذكرها في المسئلة صانعا وان لم يجد بطل هذا القياسين لا بقاءه على
 غير العلة التي اعتبرها الشرع في الحكم مثلا اذ اقبس الزنة على الحنطة في حصة الربوا بجلة الكيل والجنس ثم اريد
 قياس في الزنة فان وجدت في العلة اعني الكيل والجنس كان ذكر الزنة ضارعا وزعم قياسه على الحنطة وان
 لم يوجد يصح قياسه على الزنة لانفاة علة الحكم في غير تعبير اي لا يتغير في الفرع حكم الاصل من الملة او تفصيلا
 وغير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم وانما يقع التغير باعتبار المحل وباعتبار صيرورته ظاهرا في الفرع وبما في الفرع نظير

اي نظير الاصل ولا نص في اي في الفرع دال على الحكم المعدي او على عدمه وليس المراد انه لا نص فيه اصلا قوله
 الى فرع متعلق بخبره وبكونه المفيد بشرط ان يكون المعدي حكما موصوفا بما ذكر معدي الى فرع بنظر الاصل
 ولا يكون متعلقا بالمعدي الظاهر كما قال المصنف ويكون المفيد جنس شرطا لكونه المعدي الى فرع بنظره
 حكما شرعيا نائبا باحد الاصول الثلاثة واللازم الفصل بين العامل ومحمول باجتناب وجع لا يكون قبل الا اشتراط كون
 الفرع نظير الاصل ولا لا اشتراط كون الاصل حكما شرعيا موصوفا في جميع الصور فلا يثبت اللغة بالقياس من تفرع على
 قوله حكما شرعيا ومعناه ان اوضح لفظ لم يسمي مخصوصا باعتبار معنى وجودي غيره ايضا وتدرى التسمية به معد وجوه
 وعدا لا يصح لنا ان يطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير حقيقة سواء كان الوضع لغويا او شرعيا وذكر لفظ الوضع قد
 لا يراد في المعنى بمعنى انه داخل في التسمية وجع بطر كالا سماء المنقمة الا اصل الاطلاق بمعنى انه صحيح التسمية ومنحطها
 من غير لاسماء من غير دخوله في التسمية وهذا لا يطرح حتى لا يطلق الفاروق على الزنة لقرار الماء فيه فرعيا لاولوية
 هذا اللفظ لغوي من سائر الالفاظ كالحجر وضع كثراب مخصوص بمعنى وهو الحامض فلا يطلق على سائر الاشياء لانه لم
 اطلق عليه مجازا فلا يراد في جواز ذلك عند وجود القرينة لكن لا يحمل لفظ الحجر عليه مع ارادة الحقيقة لعدم حوار الجمع
 بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد في استعمال والعدا اذ الريد عموم الحجاز وان اطلق حقيقة فلا بد من وضع العرب لان
 علة اطلاق اللفظ على المعنى حقيقة هو الوضع لا غير ولا وضع هنا وكذا الرتبة للتواطة فان اطلق على التواطة مجازا فلا
 نزاع وان اطلق حقيقة فلا بد من الوضع ولا وضع واما الحانف الا لا يطرح بالزاني في ايجاب الحد فانما هو بالقياس الشرعي
 لا اللغوي وكذا ايجاب الحد بغير الحجر من المسكرات بالقياس الشرعي ولكن لا معنى لتفريع عدم القياس في اللغة على
 كون حكم الاصل شرعيا ثم ذكر تفريعا على قوله من غير تغيير بقوله ولا يقال الذي اهد للطلاق فيكون لفظا كما لمسلم
 لان الحكم في الاصل وهو المسلم حرمته ينتهي بالكفارة في الذي حرمة لا ينتهي بها لعدم صحة الكفارة عنه لعدم اهليته
 لها وانما يثبت الحرمة في حرمة بيع المتاعي بغيره وبيع الرقيق بالحنطة مع ان حرمة لا ينتهي بالكيل لان بطلان الانهاء
 بالكيل انما حصل من فعل العبد وهو القلي وهو الطحن لا بائنا بالشرع فان الشرع انما ابنتها خاتمة بالمساواة
 كيلة قبل القلي والطحن لا بائنا بالشرع وكذا تغيب الربوا بالعلم فانه وجب في العدييات حرمة مطلق وهي
 في الاصل في الحنطة والتعجيل والتمويل الملح عقبة بعدم التساوي ولا يمكن دعابة التساوي في العدييات لان التساوي
 في الاصل انما هو بالكيل وهو ليست والتساوي في العدي غير معتبر شرعا وفيه نظر للمساوي معتبر شرعا ايضا
 وهو كاف في انهاء الحرمة ثم ذكر تفريعا على قوله الى فرع بنظره بقوله ولا يصح قياس الخطا على النسيان في عدم اللطفا
 لانه ليس بنظر للفرع دون عموم النسيان للفر النسيان امر جليل الا سانه عليه خلل الخطا فانه يمكن الاحتراز عنه
 بالثبت والا حياط ثم ذكر تفريعا على قوله ولا نص في بقوله ولا يصح القياس ان كان في الفرع نص لانه لم كان القياس
 موافقا للنص الذي فيه فلا حاجة اليه اي الى القياس لنبوت الحكم بالنص ولما كان القياس في ان النص يطلع القياس كقياس
 العدي على الخطا في ايجاب الكفارة فانه مخالف لما روي عنه صلى الله عليه وسلم من ان الكفارة فيهن وعذرهما فلهن

اعلم

بالوزن

النفوس بغير حق وفيه نظر لعدم الحاجة اليه لانه في حجة ويجوز الاستئصال به لتعاضد الادلة كالا لجامع عن قاطع
والله ذهب كثير من المشايخ وقد استدلوا في كتب الفرج في مسئلة الصدقة بالنقض والاحتجاج والقياس وشروط الرابع
ان لا يغير القياس حكم النقص سواء كان النقص في حكم الاصل ام في غيره فلا يصح شرطية التملك في طعام الكفارة قياسا على
الكسوة لانها تعتبر حكم فدية فلكفارة اطعام عشرة مساكين فان الاطعام جعل الفير طعاما سواء كان على وجهه بانه
او التملك فاشترط التملك قياسا على الكسوة تغيير حكم النقص للطلاق بدلا على وجه آخر من الاطعام على سبيل
الاحتاجة وانه لا يشترط التملك وكذا شرط الايمان في كفارة التبرع قياسا على كفارة الفتل مخالفا لطلاق النقص لظلاله
بدل على اجزاء الرقبة الكافرة وانه لا يشترط الايمان وكذا السكك الحال قياسا على الموضع مخالف في حكمه من اراؤكم لغير
سليم في كسب فليس في كسب معلوم الى اصل معلوم فلا يصح هذا القياس فان قوله الى اصل معلوم يدل على عدم ضرورة
السلم الحال في حكم مفهوم العاية ولا اعتبار بالقياس المغير حكم النقص وايضا لم يعد الحكم الى الفرع كما هو في الاصل بل عرئ
بنوع تغيير وقد بين في الموطأ الثالث بطلان ذلك في الاصل وهو المسلم الموجه جعل الاجل خلفا عن وجوه المقول
عليه وذكر في حجة البيع حيث يكون مملوكا مقدور التسليم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موقوف في غير خضوع الزرع فيه
باقامة سبب الفرض على التسليم ومواله حل مقام حقيقة الفرض وجعله خلفا عنها لتمكن تحصيله فيه اى في الاجل
وهذا اى في قياس السلم الحال الموجه اسقط اذ ليس فيه جعل الاجل خلفا عن وجوه المسلم فيه وعن الفرض عليه فبقية
تغير هذا الحكم خلفا للنقض فانه جوز قياس السلم الحال على السلم الموجه جامع دفع الحجج باحضار المبيع مكان العقد
ومخالفة المفهوم في ضرب المصد غير فادحة في صحة القياس عند ومعنى اقامة الخلف مقام الاصل هو جعل الخلف
كانه هو الاصل فاعتبار حقيقة الاصل كغير حقيقة المذكور لا غيرا ويكون اولى بالحوال لكونه مضمرا الى الاصل وعدولا عما هو
خلا ومقتضى العقد وموالا حل فان قبل انتم غيرتم ايضا قوله صمد لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
فانه يعم القليل والكثير فخصصة القليل من هذا القبيل وجوز تم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي بالتعجيل بالقدار
اى قلتم ان علم الربوا من الفرض والجنس والقدرة هو الكيل غير موقوف في بيع الجفنة بالجفنة الحفنة بالحا آمل الكفن
من طعام ومنه اما حصة حركات الله اى يسير بالاضافة الى ملكه ودرجته فلا يحرك في الربوا هذا التعجيل مغير
للنقض وكذا عرئتم النقص في دفع القيمة في الزكوة وموقوف حكمه في حسن ولا يرأسه فانكم جوزتم دفع قيمة الواجب
في الزكوة قياسا على العين بطله دفع حاجة الفقير بدلا من الزكوة والراهم والدانير خلقت لتحصيل جميع الاشياء التي يمتش
بها الحاجة ودفع غير الواجب يتوقف الحاجة الى الصدقة به ودالا يحتاج الى فكر بل يحتاج الى غير هذا التعجيل
تغير حكم النقص الدال على وجوب غير الشاة وكذا في صرف الزكوة الى صنف واحد قياسا على صرفها الى جميع الاصناف
وسوق قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وقوله بالتعجيل بالحاجة راجع الى الصوابين وقد عرفت بيان الاولى
واما بيان الثانية فلا تكلم قلتم ان عدلا صانف لبيان مواضع الحاجة والعللة من دفع الحاجة فيجوز الصرف الى صنف واحد
الى ولصدقه بوجوبه الحاجة وكذا في حوال غير لفظ تكبير الافتتاح غير تم النقص الدال على التكبير وسوق قوله في ذكر

السرطه

نحو

الحاجة

بالتعجيل بان الملال تعظيم الله في فقره باى لفظ كان فيه تعظيم كحوايه اجل ومي ازالة الحب بغير الماء من المبيعات غير تم
النقض وسوق قوله عليه الى اظهر قلنا في الجواب عن الاول ان السوية بالكيل المعبر في الزرع في المطعومات وهي لا يتصور
الا في الكبر فلا تملكه القليل والكثير واجاب عن الثاني بقوله وانما كان التعجيل في دفع القيمة بغير النقص الدال على وجوب
عين الشاة اذ كان الاصل وهو الشاة مثلا واجبا للفقير لعينه وليس كذلك فان الزكوة عيان محضة لاحق للمعاجة فيها وانما
هي العيادة صيانة فلا يجب للفقير ابتداء وانما تصرف اليهم ايقاف الحقوق وانما العلة اراهم بقوله الله على يدكم الله
ففي حال ابتداء يد الفقير بغير له وفي حال بقا يد الفقير يصير للفقير واليه الاشارة بقوله مسلم الصدقة نفع في كف الضر
قبل ان يقع في كف الفقير فان الصدقة طلت مع وسخها بعد ما كانت باطلة في الاصل السالفة ضرورة دفع الحاجة وهي
مختلفة لا بدفع بنفس الشاة مثلا فلا من حوال دفع القيمة للحاجة برفع مطلق المانية فلما اسرسته بالعرف اليهم معاجة
صقم في مطلق المانية وان ذكر على حوال الاستبدال والغاء اسم الاصل بدلالة النقص بالتعجيل وانما ذكر اسم الشاة لكونها
ايسر على من وجب عليه الزكوة لان من جنس الضاب اسهل ويدر اليه اوصول وكونها معيار المقدار الواجب اذ بها
يعرف القيمة ثم هناك ثلثة احكام ينبغي وجوب الشاة بعنان النقص وموقوف حكمه في حسن ولا يرأسه شاة ونبت حوال
الاستبدال بدلالة التعجيل انما هو حكم لغيره وكونه الشاة حاله للصرف الى الفقير وهذا حكم شرعي ثابت بالنقض على وجوب
الشاة ولما كان حكم شرعا علنا بالحاجة اى حاجة الفقير الى الشاة لغرض الحكم الى قيمة الشاة وليس فيه تغيير النقص صلا
اذ لا ينفي يدل على عدم صلاحية الشاة للصرف الى الفقير فصار التغيير مع التعجيل لا بالتعجيل والمنع هو التغيير واجاب
عن الثالث بقوله وذكر الا صانف ليعلم المصارف فان قوله انما الصدقات الآية ذكر وان اللام للمعاجة لا للتملك كما ذكر
من الزكوة عيان محضة صيانة ابتداء وانما يصير للفقير بقا بدوام اليد وانما يلزم الفقير لكون اللام للتملك اى للتملك كخلف
صنف فليتم دفع مذكر شخص الى شخصي فال مصنف وانما قلنا لئلا يملك الصدقات والفقراء لا يملك لغير
بر لا بها الجمع يكون معناه ان جميع الصدقات لما عرفت ان اللام اذا دخلت على الجمع يبطل الجمع وبذلك الجمع وايضا لو
اريد في هذا الموضع الجمع يكون معناه ان جميع الصدقات على جميع الفقراء بحيث لا يحرم واحد على انه يبطل من ذهب شاف
بغير توزيع جميع الصدقات على جميع الفقراء لانه لا يقول بوجوب الصرف الى جميع افراد كل صنف بل الى جميع منها وفيه نظر
لان كون اللام للمعاجة مجاز بعد لا يصاد اليه الا عند ظهور الغرائز ويمكن هنا عدم اللام على الاختصاص والدلالة على
ان المصارف انما هي هذه الاضافه غير معنى انه لا يجوز الصرف الى غيرهم وانهم هم الصالحون للصرف اليهم سواء صرفت اليهم
ام لا فالصرف الى البعض لا يغير مع كونه المصارف وسيان الآية قبله وسوق قوله ومنهم من يملك في الصدقات الآية
دل على الرأ على لزوم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذ اعطوهم وسخطهم عليهم اذ لم يعطوهم واقتضى بيان المصنف
ليلا يتوهم في المعطين انهم كانوا في الاعطاء والمنع فبطل في الفقر وانما يلزم التغيير لو كان اللام للتملك ولا حل وروى
هذا النظر حال المصنف على غير بقوله ذكر وان اللام للمعاجة واجاب عن الرابع بقوله والتكبير لتعظيم الله في فقره
فيه التعظيم يكون بمعنى الله اكبر وقيل في قول لا يفرق بين الكبرياء والعظمة فانه جاء في الاحاديث الطيبة الكبرياء والاعظمة

الساعة

معاذ الله

الصدقة

انهم

الزكوة

اذ ارى فالكبرياء صفة لله تعالى منزلة الرأى لا لشيء والعظمة منزلة الارادة والاولى على الظاهر الثاني
 على البطون فلا يكون الله اعظم واجل بمعنى كبر فاداة القيمة وذكر لفظ التبريد التبريد يكونان في معنى المصنوعين
 فاداة القيمة راجع الى مسئلة دفع القيمة لكن ذكر هنا المنزلة وفي مسئلة التكبير معنى مشترك وهو كونها في معنى
 المنصوص واجاب عن الخامس بقوله واستعمال الماء لازالة النجاسة اي المقصود هو الازالة لا استعمال
 بدليل حوازالا فتصار على قطع موضع النجاسة من الثوب او خرقه وكون الماء صالحا للازالة حكم شرعي معلل
 بكونه من الماء وكونه من الماء يتضح بان المحل وعدم نجس الماء بالملاقات والاما حصلت الازالة فتجوز الازالة
 بغير ما يصلح طاهرا للزالة من الماء فان قلت الحكم بطهارة المحل خاصية في الماء الزالة لانه لو لم يكن ان
 بشاركم في دفع الحدث جميع المابعات المنزلة فاجاب عنه بقوله وانما لا يزيل الحدث سائر المابعات لكونه
 اي لكونه زوالا للحدث بمعنى زوال المانع الشرعي غير معقول في الاصل وهو الماء اذ المصنوع طاهر لا يتنجس به شيء
 ومن شرط القياس كون المعنى الجامع معقولا بخلاف الحدث فان ازالته بالماء معقولة ولا تنقض ان يزيلها امر غير معقول
 دفعا للحدوث وهو ان ذكر الازالة لغير معقول لانه لا يتنجس كذا تبطل اليه اي الى الحدث باول الملاقات وقوله لا يتنجس
 الى نفس السموات والسموات النقي والهر الماء مظهر طبعها هذا لتقبل المعقولة ازالة الماء للحدث وذكر لفظ طهارة
 وقوة الازالة وسرعة نفوذها وسهولة خروجه فيزول به كلامه اي الحدث والحدث جميعا وغيره كالحل مثلا فالع
 يزول به الحدث لا بنباتة على الرفع والقيل لا الحدث لعدم معقولية ثبوته واولا فان قيل لما كان ازالة الحدث
 غير معقولة وجبت النية كالنية في فعل المناقضة لشيء الله وذكر محرمه اسلامه
 مظهر بطبعه لم يحدث فيه معنى لا معقول فلا يحتاج في ضرورية مظهر الى النية بخلاف النيات فانه ملوثة
 الا ان استوعب مظهر اعتداده الصلوة فيفقد الى النية فصل العلة للحكم قبل المعرف فيكون حائلا
 على وجوب الحكم وقبل العلة الشرعية كلها معارف لا يثبت في الحقيقة بغير ما يثبت بغيره وبشكل
 تعريف العلة بالمعروف بالعلامة وهي ما يعرف به وجه الحكم وغيره ليرتبط به وجهه او وجوبه كذا في التصور
 والا حضان للرجح فيكون تعريف العلة بالمعروف بالحكم ليس بمانع لدخول العلامة فيه وفيه وليس بجامع ايضا
 لخروج المستنبط عنه لانها عرفت بالحكم للمعرفة عليه الوصف شاذ عن معرفة الحكم فلو عرفت الحكم بهلاكه
 العلم بها سابقا على معرفة الحكم فيلزم الازالة لانه لو لم يكن للمعرفة المتقدم عليها وهو حكم الاصل والمعروف بالعللة
 المتأخر عنها وهو حكم الفرع فلا دور وقبل العلة المتأخرة في الحقيقة ليست بمؤثرة لان المؤثر هو الله تعالى فالعلم
 الشرعية كلها معارف لا الحكم فبذلك يؤثر في الحادث قال المصنف في الجواب عن هذا اننا قد ذكرنا ان الحكم المصطلح
 هو ان الحكم الله القديم فان اجاب الله تعالى في وجوب حادثة والماء من المؤثر في الحكم ليس انه مؤثر في الاجاب
 القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب الاجاب الوجوب على امر حادث كالدلو مثلا فالمراد بكونه
 مؤثرا ان الله تعالى حكم بوجوب ذكر الاثر بذكر الامر كالفصلان بالقتل عني لانه العقل حكم بوجوب القضاء من غير القتل

لا

الله

العمد العدوان من غير توقف على اجاب من موجب وكذا في طهارة بغيره انه علة عند عدمه والافكون الوقت هو صلا
 لوجوب القتل والعقل لوجوب القضاء ونحو ذلك مما يقول به احد الان هذه اعراض وافعال لا يتصور فيها اجاد
 وتاثير الا ان يقال بالنسبة اليها لان الموصلة للحكم بوجوبه لا لانه لا يجاب لما كان غيبا عنها ونحن عاجزون عن
 دركها شرع العلم بوجوبه للحكم في حق العدل ونسب الوجوب اليها فيما بين العباد وهذا معنى كونها مؤثرة واليه
 اشار بقوله فان الحكم يضاف الى الاسباب في حقا ونحن مبتلون بنسبة الحكم الى الاسباب الظاهرة فيجب
 القضاء بالقتل وان كان في الحقيقة المقبول بمت باطله وقيل العلة الباعثة اي كبره باعنا للشارع على شرع
 الحكم كالقتل العمد فانه باعثة للشارع على شرع الحكم عند عدمه على ما عرفت من وجههم لان الاصل للعباد واجب على الله
 المعزلة فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عند عدمه على ما عرفت من وجههم لان الاصل للعباد واجب على الله
 ثم بشر الباعث المذكور بقوله اي المشتل على حكمه اي مصلحة مقصود للشارع في شرعه الحكم والمطلوب
 باشماله عليها ان ترتب الحكم على هذه العلة يحصل للحكمة فان العلة لوجوب القضاء وهو القتل العمد العزلة
 لا يتصور اشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله من طلب تقع الى العباد او دفع ضرر عنهم وهذا
 معنى على لفظ افعال الله تعالى معللة بمصلحة العباد عندنا من لفظ الاصل لا بغيره واجبا عليه خطأ للمعزلة و
 من التكرار افعال الله تعالى غير معللة بمصلحة العباد فقد انكر النبوة لان تغلب بعنه الرسول صلته باهتداء
 الخلق لازمة لها وكذا تغلب اقرارها المعجز على يد صلته بتصدق الخلق لازمة له وانكار الاثم انكار للملزم وانقلا
 الملزم باتباعه اللازم وايضا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما امر الا ليعبدوا
 وفيه دلالة على ذلك وكذا العلة هكذا اي بحيث جلب نفعا او يدفع ضررا وقال الامام ابو زرعة المناسب
 ما لو عرض على العقل تعلقه بالقبول يعني اذا عرض على العقل ان هذا الحكم انما شرع لاجل هذه المصلحة
 يكون ذلك الحكم موصلا الى تلك المصلحة عقلا ويكون تلك المصلحة امرا مقصودا عقلا وقيل يوصف الملازم
 لافعال العقل في العادات قال المصنف وقد ذكر وان المناسب لما صفت في اما افناعي والحقيقة اما
 مصلحة دينية كرياضة النفس وتدريب الاطلاق فالوصف المناسب كالدلو وسنوم الشهير والحكم بوجوب
 الصلوة والصوم والحكمة رياضة النفس وقهرها وادبها ودية وهي اما ضرورية وهي حصة حفظ النفس والمال والدم
 والنسب والعقل لهذه النية وهي الحكمة والمصلحة في ترجمة القضاء والضمان وحذر الزنا والبهاد وحرمته
 المسكرات والوصف المناسب هو القتل العمد العزلة والسرقة والغصب مثلا والزنا وحريمه الكافر والسكران
 انتهى ولكن لا يخفى ان ما ذهب اليه الجمهور من ان القتل العمد العدوان وصف مناسب لوجوب القضاء في الاثام
 لحرمته المحرمة ونحو ذلك على ما صرحوا به في النسخ المذكور لا يستقيم على التقاسيم المذكورة للمناسبة اذ ليس القتل
 مثلا مما يجب نفعا او يدفع ضررا ولا يوصف له لافعال العقل ولا هو مقصود من وجوب القضاء ولذلك
 احاله المصنف على غير ما يقول وقد ذكرنا ان المناسب الخ وفتر الامر في المناسب بقوله المناسب عيان

العدوان

في قوله تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدوا
 وما امر الا ليعبدوا
 في قوله تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدوا
 وما امر الا ليعبدوا

عن وصف ظاهر منضبط يلزم ترتيب الحكم على وفقه خصوصاً ان يكون مقصوداً من شرح ذلك الحكم سواء كان المقصود جلب منفعة او دفع مضرة فانه يلزم على تقييد من ترتيب وجوب القضاء على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القضاء وهو بقاء النفوس وهذا معنى كلامه ان لا يرد الا ان لا يردى عدل عنه لانه انما يصلح للتأخر لا للتأخر لانه ان يقول هذا مما لا يتلقاه عقل فلا يكون مناسباً بالنسبة الى ما يحتاج اليها من ضرورة كما في تزويج الصغير فلا وصف المناسب هو الصغير والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كونه المولية كونه الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية ولا محتاجة اليها بل للتجسس كحكمة القادر ولزومها فانه حرام تزويجها من غيرها وعلو منصبه لا يفي ولا يحسن شأنها والافقاع ما يتوهم ان مناسباً تماماً لظهور خلافه كخاتمة المخبر لبطان سبها فمن حيث انها حجة تناسبها والال والسبع يقتضيان ان كان معنى النجاسة كونهما مانعة من الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع والحكمة المحرمة عن الضبط لا يقتضي كلفاً في تحققاتها كالرضي في التجار فانه غير ظاهر منضبط الحكم يصح العقول كونهما ظاهراً منضبطاً وعدم انضباطها كالمشقة فان ظاهراً مراتب الاجسام يختلف بالحوال والاختلاف بل يعين في الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور الوصف معها ان مع الحكمة او بغير وجوبها اي وجه الحكمة عند اي عند الوصف في الال ان ترتيب الحكم على الوصف يكون محصلاً للحكمة دالماً لا في الال غلبت كاسفر مع المسئلة فالحكمة هنا دفع الضرر وهو انما يتحقق وجوب الضرر فدفع الضرر لا يتحقق الا ولا يترك المسئلة توجيهاً وهي غالباً في السفر ترتيب الحكم وهو الوضوح على الوصف وهو السفر يكون محصلاً للحكمة التي هي دفع الضرر في الغالب وهذا اثبات اربعة مذاهب واثبات المذهب الاول بقوله الاصل في الموضوع عدم التعديل عند البعض الا بدليل يدل على التعديل كقولهم صلح الجنس ليست بحسن لانها من الطوائف عليهم اوطاف فالتعليق صلح دل على ان هذا النسخ معطل وان عدم نجاستها معللة بالطوفان للنسخ موجب للحكم بصيغة لا بعلة اذ العلة الشرعية ليست من مدلولات النسخ والتعديل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة التي هي من الصيغة عنلة الجار من الحقيقة فلا يصح رايه الا بدليل ولا التعديل بغير الوصف لا محال لان المقصود هو التقدير ومنتج وجوب جميع اوصاف الاصل في الفرع ضرورة التعديل والتأخر في الجملة والتعديل بالبعض محتمل لان كل وصف فيه المجتهد محتمل للعلة وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتياط فلا بد من دليل يبرر بعض البعض واثبات المذهب الثاني بقوله وعند البعض في الموضوع معللة بغير وصف للال لانه فاقية على حجة القياس غير تفرقة بين نفس ونسخ فيكون التعديل هو الاصل لا ينافي عن التعديل كخالفه نفس او اجماع او معارضة لان كل وصف صالح لهذا اي للتعديل ولا يمكن التعديل بغير الوصف ولا بالبعض لانه من مقتضى التعديل بغير وصف وفيه نظر لانه لا يرد كل وصف على الاطلاق يلزم تقديراً الحكم الى جميع الاحال اذ ما شئت الا وبينها مشاركة في وصف وان اريد كل وصف صالح للعلة واذ فاف الحكم اليه يلزم التناقض اي التقدير وعدمها لان بعض الاوصاف متعدي وبعضها قاصر والنسخ مظهر للحكم بصيغة لا داع اليه والعلة داعية الى الحكم وهذا جواب عن قوله ان النسخ موجب بصيغة لا بعلة واجاب عن قوله النسخ موجب بصيغة

تدبر

حج

فان المفسر

لا بعلة بقوله والتعديل موجب لاثبات الحكم في الفرع لا في الاصل بخلافه والنسخ فانه موجب للحكم بصيغة في الاصل لا في الفرع واثبات المذهب الثالث بقوله وهو الاصل التعديل بوصف دل الدليل على غير من الاوصاف بقوله وهو التناقض في الموضوع معللة كمن لا بد من دليل مبرر للوصف الذي هو علة لان بعض الاوصاف متعدي موجب التقدير الى الفرع وبعضها قاصر موجب القياس وقصر الحكم على الاصل فلو عدل بغير وصف يلزم التقدير بالنظر الى وصف المتعدي وعدمها بالنظر الى الوصف القاصر فتعين الى البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر لانه ان الوصف القاصر موجب لعدم التقدير بل لا موجب التقدير ولا يدل الال على نبوت الحكم في الموضوع فعلى تقدير التعديل بغير وصف يثبت التقدير بالمتعدي ويكون القاصر كالكيد النبوت في الاصل واثبات المذهب الرابع وهو المختار عند المصنف بقوله وعندنا لا بد من التعديل والتميز مع ذكر اي مع ما قاله السابق من ان الاصل في الموضوع التعديل والال لا بد من دليل يبرر من يبرر الاوصاف من الدليل على ان هذا النسخ الذي لا استخرج علة معللة في الجملة لا محال لانه يكون من الموضوع الغير المعللة والظاهر هو ان الاصل في الموضوع التعديل انما يصلح للدفع لا لالزام فشرط هذا الدفع هو الاحتمال نظراً اي نظراً لاصل المذكور في الترتيب حيث الزمان فلو سلمه يدايد من قوله صلح الذهب والذهب الفضة بالفضة مثلاً مثل يدايد موجب التعديل للال اذ لا شأن والاحتمال وذكروا وجوب التعديل من باب الزنا اي باب منع الزنا والاحتمال عنه ايضاً كوجوب الممانعة لانه كما ستر في مطلق البيع تعين احد البدين احرازاً عن بيع الزين بالدبر فانه صلح من عني بيع الكالي بالكالي فكذلك حفظ الشيء وتبقيته وكذا الدبر اي تأخره والكالي النسبة قاله الشاعر وعينه كالكالي الصناد اي نقله كالنسبة التي لا توحى شرطاً في باب الضرر تعين البدل الا قرأى تعين البدلين جميعاً احرازاً عن شبهة الفضل الذي يوردوا ايضاً فان لست من نسبة كالممانعة في الضرر احرازاً عن حقيقة الفضل وقد وجدنا هذا الحكم اي وجوب التعديل متعدياً عن بيع التعديل الى عني حتى وجب التعديل في بيع الحنطة بالشعير حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير عيني اجماعاً مع الحلول وذكر الاوصاف وفي شرط التساقط من التقاضي في بيع الطعام بالطعام في المجلس سواء اخذ الجنس ام اختلف ليحصل فينتب باجماعهم على تقديري وجوب التعديل الى غير التعديل ان نفس الربوا معللة حتى وجب التعديل خلافاً للتساقط في اذ لا تقديري بدون التعديل فيجب ان يكون معللاً في حتى وجوب الممانعة بطريق دلالة الاجماع حتى لا يتعد الى ساير الموزونات فاذا وجدناه اي نفس الربوا معللة في ربا النسبة بلا اجماع او النسخ وهو قوله انما الربا في النسبة ولانه صلح من عني بيع الربوا والروية والمال بالروية شبهة الربوا كبيع الحنطة بعينها بشعير نسبية وفيه شبهة الفضل باعتبار رتبة التقدير النسبية لا حقيقة الفضل لعله اي نفس الربا في ربا الفضل ايضاً كبيع القفيز من الحنطة بنفسي من منها وفيه حقيقة الفضل لانه اي لغير ربا الفضل وهو مني تقديري وجوب الممانعة اثبت منه اي من طرفاً النسبية وهو مني تقديري وجوب التعديل لان فيه شبهة الفضل باعتبار رتبة التقدير على النسبة لفر حقيقة النسخ اولى بالنبوت واشد تحقيقاً من شبهة هذا ما قالوا واعلم ان اشتراط هذا الشرط وهو كونه هذا النسخ معللاً في الجملة في غاية الصعوبة لان التعديل

والاطلاع على حكم الشارع في شريعته وان اريد بها المسئلة العقلية فلا يتم ان التعليل لا يكون الا جوارا لكونه
لغايدة اخرى متعلقة بالشرع فان قيل التقدير موقوف على التعليل فوقفه عليها اي اعلى التقدير دور فيكون
الدليل لو كانت صحة التعليل موقوفة على نظرية العلة لم تعد موقوفة على صحتها لاستبعاد الدور واللازم
باطل بالا اتفاق على توقف التعبد على ثبوت العلة الموقوفة على صحتها قلنا يتوقف التعليل على التعبدية
بمعنى توقفه على علمه بان الوصف حاصل في الغير اي في غير مورد النسخ ويتوقف التعبدية على التعليل بمعنى اثبات
مثل حكم الاصل في الفرع فلا دور لاختلاف جهة التوقف قال المصنف واعلم ان كثيرا من العلماء قد خيروا في هذه
المسئلة واستبعدوا مذهب ابي حنيفة رجع فيها توقفا منهم ان الحق ان يتفكر اولاه في استنباط العلة ان العلة في
الاصل ما هي فاذا حصل غلبة الظن فان كانت متعبدية من الاصل اي حاصله في غير صور الاصل يتعدى الحكم
اليه وان لم يكن متعبدية اليه بل يقتصر على مورد النسخ او الاجماع يقتصر الحكم على مورد اما توقف التعليل على التقدير
او على العلم بان العلة حاصلة في غير الاصل فلا معنى له فاقول هذه المسئلة مبنيّة على اشتراط التاثير عند ابي حنيفة
وعلى الاكتفاء بالا خالته عند الساجي ومعنى التاثير اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم ونوعه
فان كان الوصف يقتصر على مورد النسخ غير حاصل في صورة اخرى لا يدرك ان الشارع اعتبره او لم يعتبره وعند
الساجي به لما كان محجورا الا خالته كافيا بحصول الوقوف على العلة مع الاقتصار على مورد النسخ في اصل الخلاف
انه اذا كان الوصف يقتصر على مورد النسخ او الاجماع غلب الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا
خلافا له لهذا الذي ذكرنا من بني الخلاف فاذا عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا وصحة غيره ونحو الخلاف
انه اذا وجد في مورد النسخ وصفان قاصر ومتعد وغلب على ظن المجتهد ان القاصر علة هل يمنع التعليل بالمستفرد
ام لا فعندنا يمنع وعندنا لا فانه لا اعتبار لغلبة الظن بعلة الوصف القاصر فانها محجورة وهم لا غلبة ظن فلا
يجارض غلبة الظن بعلة الوصف المستفرد الموزن كما ان خصوصية الاصل تاتير في الحكم لهذا المعنى لا يمنع التعليل
بالوصف المستفرد الموزن فكذا ههنا الا اذا كان الوصف القاصر يثبت عليه بالنسخ كقولهم طيب حرمت الخمر
لعينها فح يثبت عليه ويكون مانعا من علية وصف آخر انتهى كقولهم هذه المسئلة مبنيّة على اشتراط التاثير فيه
لان اقتصار على مورد النسخ وعدم حصول النسخ في صورة اخرى مع عدم النسخ على علية الوصف المستفرد الحكم
لابتائي وجعل جنس الوصف في صورة اخرى واعتبار الشارع اياه في جنس بان يثبت ذلك ينقض اوجاع وكذلك
قوله ويكون مانعا من علية وصف آخر وفيه نظر لانه لا يراجع في العلة فيجوز ان يثبت بالنسخ او غير الحكم علة
قاصرة واخرى متعبدية ويتعدى الحكم باعتبار المتعبدية دون القاصرة مسئلة ولا يجوز التعليل بعلة تختلف
في وجهها في الفرع افي الاصل كقولهم في الاصل انه يخص بوجه التكفير باعتناء فلا يعنى اذا ملكه كاجن الغم فانه
اراد عتقه الحاصل بالا اتفاق للتكفير اذا ملكه لا يفيد هذا التعليل لان هذا الوصف غير موجود في ابن النعم
وموالا اصل لانه لا يعنى حال ما ملكه وان اراد اعتناء بعد ما ملكه بمعنى ان يصير ملكا ثم يقع عن الكفارة

باعتناء قصدي واقع بعد الملك فلا يتم ذلك في الاصل وهو الفرع لانه يعنى محجور الملك وكقولهم في مسئلة تعليل
للاطلاق قبل النكاح ان تزوجت زينا فكذا تعليل فلا يصح بلا النكاح كالحرفان زينا التي تزوجها طالق لانا
منع وجوب التعليل في الاصل لانه تجوز التعليل فان صح التجيز بطل الحاق التعليل به لعدم الجامع وحاصله
انا في هذه الصورة لا يتعدى عن منع العلية في الاصل كما لو لم يكن التعليل ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتا
ولا على البتة القياس او ثبت عطف على قوله اختلف الحكم في الاصل بالا اجماع مع الاصل في العلة كقولهم في
فصل الحر بالعبد عبد فلا يعقل به الحر كالمكاتب الذي قيل وله مال يعني يبدل كتابته وارث غير سيده فيقول
العلة في الاصل جهالة المستحق للقصاص والسيد والوارث لا لونه عبد الا احتمال له بقية عبدة العجرة عن اداء النجوم
فيستحقه السيد ان يصحر ابا و ايتها فيستحقه الوارث وجهالة المستحق لم يثبت في العبد مسئلة ولا يجوز التعليل
بعلة بوصف اي مع وصف يقع الفرق من الاصل والفرع كقولهم مكاتب فلا يصح التكفير باعتناء كما اذا ادى بعض
البذل فيقول ادا بعض البذل عوضا مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل وهو المكاتب الذي ادى شيئا
دون الفرع وهو المكاتب الذي لم يبر شيئا قالوا في قوله بوصف بمعنى المصاحبة وليست صلة للتعليل والا يصح
ولا يجوز التعليل بوصف يقع به الفرق وهو ادا بعض البذل فانه غير موصوف في الفرع الثالث من الایات
يعرف العلة بامور ثلثة النسخ والاجماع والمناسبة او لها النسخ اما صريح او مضاف بوضع على العلة كقولهم
يكون دولة فقال صار الى دولة بينهم يتداولونه بان يكون مرة طحا ومرة لذكر وقوله لا يترك الشمس وقوله تعالى
فما به من ان كنت له وعبرها من الفاظ التعليل نحو بكذا او كذا او اياها وهو ما يلزم من حلول اللفظ بان يرتب
الحكم على الوصف في كلام الشارع بالفا اي انها كان الفا من الحكم والوصف في الحكم نحو السارق والساورة فاقطعوا
ايديها وفي الوصف كقولهم وقوله صلته لا تقرب وطيبا فانه يحشر يوم مليتا والحكمة ان الفا للترتيب والبا عت
وهو الوصف مقدم على الحكم في العقل وشا في الخارج فيجوز دخول الفا على كل منها ملاحظة للاعتبارين والحق
ان هذا صريح لا اياه لان الفا في مثل هذه الصورة للتعليل فصار كاللام فعناه لانه يحشر وكذا الفا الدالة على
الحكم او الوصف في لفظ الراوي نحو في سائر فرج وهذا هو الاول لا احتمال اللفظ الا انه لا يصح الظهور وترتيب
الحكم على المسن نحو اكرم العالم فانه يفهم منه لاكم الاكرم للعلم ويقع جوابا نحو قول الاعراب واقعت امراني في نهار
رمضان فقال صدم اعني رقبته فان غرضه من ذكر الواقعة بيان حكمها فكلمة السؤال مقدار في الجواب كانه قال
واقعت فاعتق وهذا يدل على ان الوفا علة للاعتناء لانه الفا ليست مذكورة يكون صرحا بل مدركا
فيكون اياه مع احتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء ولو لم يحل على
الجواب يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت الحاجة او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو انها
من الطواقي والحق ان هذا صرح لان كلمة ان اذا فقت في الجملة يكون لتعليل الاولى بالثانية كقولهم وما يرى
نفسه ان النفس لا تمان بالسوء ونظاير وقال الشيخ عبد الله في هذا المواضع يقع موضع الفاء ويقع غناها

بما لا يخفى من قوة العقل في معرفة الحقائق
وأنه لا يخفى من قوة العقل في معرفة الحقائق
وأنه لا يخفى من قوة العقل في معرفة الحقائق

وجعلها من قبيل الآيات نظرا إلى أنها لم يوضع للتعليل وإنما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة التي بطلها
المخاطبة وتبين فيها دلائل الجواب على العلنية آيات لا صريح قال المصنف ويكون تقديره
المحذوف غير آيات وفيه نظائر حذف اللام إنما يكون من لفظ المنقولة لأن المسكونة وخوفه عليه أرايت لو كان
على أيكون الحديث سالت الخبيثة النبي عليه من دين الله فذكر صلته فطير وبنو دين الآدمي فبنته على كونه
علة للنفع والالزم العت أو تفرد في الحكم بين السنين في الحكم فيهم الحكماء أو مع ذكر السنين أو مع ذكر أصدا
أي أحد الحكمين أو أحد السنين نحو القول لا يرت فإن خصيص اتفاقا بالمنع من الارت مع سابقة الأدب يشعر
بأن علة المنع القتل أو تفرد بينهما بطريق الاستثناء وخوفه به وإن طلق فهو من قبل أن يتواهن وقد فرضتم
لهن فربضة فصف ما فرضتم إلا أن يعفون فالعفو كونه علة لسقوط المفروض أو يفرد بينهما بطريق العتبة
خوف طيرين أو بطريق الشرط نحو مثلا علم فإن خلف الجنان فيعفو كيف يشتم فاختلاف الجنس يكون
علة لجواز البيع كيف يشتم وأعلم أن في هذه المواضع أن سلم العلنية قال ذكر لأن في بعضها غير مسلم العلنية على ما جرى
تجديد ذلك لئلا يشك في صحة كون بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس أصلا نحو السارق والسارقة لأن السرقة أن
كانت علة فكلا وجدت بنبذ القطع أيضا لا قياسا وكذا في ما عرّف وخوفا مستحرج أنت ذكر خوفا في الصلوة
لأن السهم والقال لا يرت ذكر وللقارس سهران وخوذا كما كان التعليل في العلة القاهرة التي لا يمكن بها القياس
فإنه لا اتفاق في المصنوعة التي يدل عليها النص صريحا وإما لا يمكن على من ذكر ذلك ما ذكر المصنف لأن
مقصود بيان وجوب دلالة النص على العلنية سواء أمكن بها القياس أم لم يكن وأيضا النص يدل على ترتب
الحكم على تلك القضية في واقعة أمراني وكونها لا على كونها منطوقا للحكم فانه يمكن أن يكون المنطوق هو حرمة الصوم
الذي اشتملت عليه الواقعة وأيضا العتبة والاستثناء لا يدلان على العلنية لكن لا يمكن على من ذكر ذلك هذا لأنه
يستلزم مسكوك الآيات ولا يدعي أنه يدل على العلنية قطعا حتى يكون احتمال أن يكون سببا لفرقا وحاشي كلامه وإنما
يدعي فيه الظن وظهور العلنية دفعا لا سبعا والفاية فيها الاستثناء وغيرها سواء في ذلك وإنما فيها الإجماع على
كإجماعهم على أن الصلوة علة لنبوت الولاية عليه أي على الصغير في المال وثالثها المناسبة ومن كونه الوصف
حيث يكون ترتيب الحكم عليه متضمنا لجلب نفع أو دفع ضرر معتبر في الشرح كترعية الصوم فانه كسر القوة
الحيوانية فانه نفع بحسب الشرح لا بحسب الظن وسرطان الملازمة في شرط زائد على المناسبة فلا بد أن
نفسها بما يغارها ويكرهها ويخص منها وهي الملازمة لا يكون على وفق العلة الشرعية بأن دفعه إضافة الحكم اليه
ولا يكون ثابته كإضافة نبوت الفرق في الإسلام أصل الزوجين إلى الآباء عن الإسلام لأنه يتناسبه إلى وصف
الإسلام لأنه باب عنه لأن الإسلام لعصمة الحقوق لا قطعها وأظن أن الملازمة لغير الشرح اعتبر جنس هذا الوصف
في جنس هذا الحكم ويكفي الجنس البعيد هنا بعد أن يكون الجنس أضيق من مصلحة حفظ النفس وكذا من مصلحة
حفظ الدين إلى غير ذلك ولا يمكن كونه أضيق من المستفاد لمصلحة ماله من المستفاد لمصلحة حفظ النفس أضيق من المستفاد

حاشية
يرد

لا يرد

بما لا يخفى من قوة العقل في معرفة الحقائق
وأنه لا يخفى من قوة العقل في معرفة الحقائق
وأنه لا يخفى من قوة العقل في معرفة الحقائق

لمصلحة وليس يلزم حتى لو قيل شريح هذا الحكم لمصلحة حفظ النفس لم يصح لأنه تعليل بالمناسبة فخر الملازمة
ويعتبر حفظ النفس قد لا يكون مصلحة كما في الجهاد بل لا بد من خصوصية اعتبارها السارع ولكن من الوصف
والحكم اعتبارا عالية وقريبة وموسطة فالجنس العالي للحكم الخاص هو الحكم وأخص منه الوجوب مثلا ثم العبادة ثم
ثم الصلوة المكتوبة والجنس العالي للوصف الخاص كونه مناطا للأحكام وأخص منه المناسبة ثم المصلحة
الضرورية لحفظ النفس وهكذا والظن إلى أصل باعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم لكن من باب التكرار
أقوى من الظن إلى أصل من اعتبار العموم كما كان لا يشارك فيه الجنس السافل فهو أغلب على الظن كما كان باعتبار
لنواجر وما كان بالموسطة فمتوسط على الترتيب في المصالح والنزول فإن هذا كونه متضمنا لمصلحة مستر
وسو الذي لا يعتبر من عل لا ينص إلا بالإجماع ولا يترتب الحكم على وفقه لا يقبل اتفاقا لكن كلما كان الجنس أقرب
كان القياس أقوى بالقبول لقوى كونه بالتأثير المناسب وإلى اعتبار السارع وأقرب والملامح كالصغر فانه علة
لنبوت الولاية عليه لما فيه العجز وهذا يوافق تعليل الرسول عليه الطهارة سور طهارة بالطواف لما فيها من الضرورة فالعلة
في الصورة العجز والولي العجز وفي الثانية الطوف وما ولا خلاف لكن ما عذر جان تحت جنس واحد وهو الفروع
والحكم في الصورة الولاية وفي الأخرى الطهارة وما مختلفان ومندرجان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي يندرج به
الفرق وكما يقال قليل التمييز كرم قليل الخمر والعلة أن قلبه يدعو إلى كثير والشرع اعتبر جنس هذا
في الخلوة مع الجماعة في إقامة السجدة الداعي مقام المدعو إليه في الخلوة للجماع فانه فيه إقامة الداعي
الداعي إلى الخلوة مقام المدعو إليه وكذا حمل ص الشرب على ص الغدق وقال على رضي في ص الشرب إذا شرب سكر
وإذا سكر هذى وإذا هذى أفترى وقد المقتضى مما فخر فادأ وجد الملازمة صح العذر ولا يجب العذر هنا
بل يجب إذا كانت الملازمة مؤثرة فالملازمة كاهل الشهادة والتأثير كالعلة وفي كلام فخر الإسلام أن
جمهور العلماء على أن الوصف لا يصير علة بخلاف الأصل بل لا بد من كونه يعقل بأن يكون صالحا للحكم ثم
يكون معدلا لغيره السأ هذا لا بد من اعتبار صلاحية الشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والإسلام ثم
اعتبار عدالة بالاجتناب عن محظورات الدين فكذلك لا بد من جعل الوصف علة من صلاحية الحكم بوجود
الملازمة ومن عدالة بوجود التأثير بالتعليل لا يقبل ما لم يجعل على كونه الوصف ملازما وبعد الملازمة
لا يجب العذر به بالعلة فالتأثير أو الحالة شرط لوجوب العذر للجوان حتى لو علم بها قبل ظهور التأثير فقد
ولم يفسح وعند بعض السافعية يجب العذر بالملازمة بشرط شهادة الأصل وهو أن يكون الحكم أصل معتبر
من نوعه بوجوده جنس الوصف أو نوعه هكذا فخر المصنف سها الأصل وقبل في نفسه أن يقال
بقوانين الشرع فيطابقها سالحا عن المناقضة بإبطال نفسه بانزاع أو إجماع أو خلاف ذلك خلف الحكم عن الوصف
في صورة وفي المعارضه بإبطال وصف بوجوب خلاف ما أورده ذلك النص من غير تعقل ذلك الوصف كما يقال
لا يجب الزكوة في ذلك الجمل فلا يجب في إنشاء شهادة الأصول على النسوة بغير الزكوة والنسوة وعند البعض

الأول

الجماع

مستند

بمع الدليل

يعلن بالملامح مجرى كونه محتملا في وقوع في الخاطر ان هذا الوصف علة لذلك ووقع في القلب خيال العلية
والصحة وهذا هو الاوصاف التي يعرف عليها مجرى الحالة يسمى بالمصالح والمرسلة وبقبل المصالح المرسلة
عند الغرض اذا اعتبر جنسه البعيد لا جنسه الا بعد موكونه متصفين بالمصلحة في اعتبار الحكم فانه لا
يقبل بالانفاق شروط ثلثة ايها التاثير بقوله اذا كانت المصلحة ضرورية لا حاجية قطعية لاطنية كلية
في جزئية كترس الكفار باسارى المسلمين فانه لم يوجد اعتبار السارح الجنس القريب لهذا الوصف في الجنس
القريب لهذا الحكم اذ لم يعمد في السارح اياها قتل المسلم بغرضه لكن وجد اعتبار الضرر في الرخص وفي
استباحة المحرمات فاعتبر هنا الجنس البعيد والشروط الثلثة مما صلت في هذا المثال لاننا نعلم اننا تركنا
استولوا على المسلمين وقتلوا لهم ولورسنا الترس لخصائص الجنس المسلمين فيكون المصلحة ضرورية لان صيانة الدين
وصيانة عامة نفوس المسلمين داعية الى جوار الرمي الى الترس فيكون قطعها لغير حصول هذه المصلحة وهي
صيانة الدين ونفوس المسلمين يرمى الترس قطع وفيه القلعة ليس في محل الضرر فلو تيسر للكار في
القلعة بمسلم لا يجل الرمي وكذلك لا يجل الرمي ان لم يعلم تسلطهم لتركنا رمي الترس وكذا اذا بعض اهل
اهل السفينة نجا بعض البعوض لاجل المصلحة جزئية لان على تقدير ترك الانقاذ لا يملك الجماعة محضوهم
والثابت بهذا ان ثبت بنظر اوجاع اعتبار نوعه اي نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم
او جنسه فيكون اربعة حاصلة من اثنين في اثنين لغير المعبر في جانب الوصف هو النوع او الجنس وكذا
في جانب الحكم والمراد بالجنس هنا الجنس القريب لثبوت عن الملامح والمراد بالوصف الوصف الذي يجعل علة
لا مطلق الوصف وكذا المراد في الحكم الحكم المطلوب من القياس لا مطلق الحكم حتى الاجناس انواع لطلق
الوصف والحكم فلا يفرق بين علية السكر للحرمة وعلية الضرر للتخفيف فاضافة النوع الى الوصف
والى الحكم معنى من البيانية اي النوع الذي هو الوصف او الحكم المطلوب بالقياس هو نوع لطلق الوصف لطلق
الحكم واما اضافة الجنس الى الوصف والحكم فلي معنى اللام كسكر في الحرمة هذا اعتبار النوع في النوع وفيه
نظر لان السكر من قبيل المركب وكذا الصف وكذا قوله صامو ارايت لو غصفت الحديث هذا اعتبار
الجنس فان الجنس هو عدم دخول شيء اعتبارا في عدم فساد الصوم وكفاية الولاية على البنت الصغرى على
الكبر الصغرى بالصغير نظير اعتبار النوع في الجنس والنوع اعتبار في جنس الولاية لثبوتها في المال على الثيب
الصغيرة وكذا بيان سواد المرأة نظير الجنس في الجنس فان الجنس القريب في جنس التخفيف وقد ترك
بعض الاربعه وهي الاقسام المذكورة مع بعض فاستخرج كالصغير مثلا فان النوع اعتبارا في جنس الولاية
والجنس اعتبارا في جنسها فان صفة العجز والولاية ثابتة على العاقر كالجحون مثلا فصفة العجز عبارة عن عدم
القدرة على الانجاب يحتاج اليه وهو وصف وعلية الحكم فيه كحيف للنصوص الدالة على عدم الجرح فحجز الصبي
العاقل نوع وحجز المجنون نوع لغير جنسها العجز بسبب عدم العقل وفوقه العجز بسبب ضعف القوى الظاهر

والباطنة على ما يشتمل المريض وفوقه العجز الثاني من الفاعل بدون الاضمار على ما يشتمل الجرح وفوقه العجز
الثاني من الفاعل على ما يشتمل المسافر ايضا وفوقه مطلق العجز الشامل للنظر وقس عليه البواقي من الاوصاف
والاحكام والافتيقظ انواع والاجناس باقسامها كما يعتبر في الماهيات الحقيقية تعتبر في الاعتبار بمسرح بمسرح
العقلية والمركب ينقسم بالتقسيم العقلي احد عشر قسما ولعدمها لا غير مركب من اربعة وهي الاقسام الاربعة المكونة
واربعة من هذه الاقسام مركبة من ثلثة بقيت من الاربعة وستة منها مركبة من اثنين وذلك لظهور هذه الاقسام
الاربعة المكونة بتربك مع كل من الثلثة الباقية يصو اني عشر قسما حاصلة من ضرب الاربعة في الثلثة فيسقط نسبة بعضها
التكرار بقيت ستة مع النجاة المذكورة وانما لا يسقط عو جرد التكرار من الاقسام الاربعة غير اعتبار الجنس في الجنس
بناء على ان اعتبار النوع يستلزم اعتبار الجنس ضرورة انه لا وجود للنوع بدون الجنس لان المراد بالاعتبار قصد الاضمار
حتى ان المركب من الاربعة ما يكون كل من الاربعة اعتبارا على حدة كالسكر المركب من الاربعة فانه يؤثر
في الحرمة وكذا جنسه الذي يتوابع العداوة يؤثر في الحرمة ثم السكر يؤثر في وجوب الواجوع من لم يكن اخرها فالحكمة
او ديوبا كالحكمة السكر لما كان مظنة القذف صام والمعنى المشترك بينهما وهو ابقاء العداوة يؤثر في وجوب الواجوع ولا سكر
ان المركب من اربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلثة اقوى من المركب من اثنين ثم المركب من احدى المركب ثم مركب
مركبا لان قوة الوصف انما هي بحسب التاثير والتاثير بحسب اعتبار السارح فكما كنا لا اعتبار قوي الا تارة وفيه نظر لغير
اعتبار النوع في النوع اقوى الظاهر لكونه علة النص حتى يكاد تفرقه سكر القياس اذ لا فرق بين المقتبس والمقتبس عليه
الا بتعلق المحل فالمركب من غير لا يكون اقوى من غيره وقد سمى البعض من السافعين اول الاربعة ونوعا يؤثر نوعه في نوع
الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه عرسا كالطعم في الربوا فان نوع الطعم هو الاقنيات يؤثر في رطوبة البر ولم يؤثر جنس
الطعم في الرطوبة سائر المطعومات كالحضرات وسموا الثلثة الباقية من الاربعة ملازمة ثم لالح الحكم بعد التعليل من
ان يكون له اي الحكم المعطل اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه ويكون هنا حذف يكون المراد به
حاصلا منه اولا يكون كذلك وسمي هذا الاصل شيئا الاصل والتعليل بالوصف الذي اعتبر نوعه او جنسه في نوع الحكم
يكون قيا سالا محالة للحكم المعطل مقيس والاصل الساهد مقيس عليه وهي اي الشبهة الاصل اعم من اولى الاربعة
مطلقا وما اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم فقد وجد للحكم اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فقد وجد اعتبار
نوع الوصف وجنسه في نوع الحكم في نوع الكذب بينهما اي بينهما الاربعة ويتر احدى الاربعة وهما اعتبار نوع الوصف في
جنس الحكم واعتبار جنس الوصف في جنس الحكم عموم وخصوص من وجه اي قد يوجد شئان الاصل بدون واحد من الاخرين
وقد يوجد واحد منهما بدون شئان الاصل وقد وجد له معا فالتعليل بها اي بالاخرين بدون الشبهة محجة ومقبول وسمي
هذا التعليل عند البعض تعليل لا قيا سا ولكن استدلالا بعلة مستنبطة بالراجح علة ما قال ان التعليل بالعلة المتقدمة
يكون قيا سا وبالعلة الناقصة لا يكون قيا سا بل يكون قيا سا بعلة متقدمة بالراجح علة ما قال ان التعليل بالعلة المتقدمة
المرحى الاصح عذري انه قياس على كل حال فان مثل هذا الوصف يكون له اصل في السارح لا محالة ولكن ينبغي عذر في

لوصفها وربما لا يقع الاستغناء عنه فذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف في محو شبهة فيما سألنا ذهب اليه المصنف
وانما الخلاف في سميته فباسا فان عند البعض يكون التعليل بالوصف المؤثر مستلزما لثبوت الالف لانه قد يذكر وقد
لا يذكر فعلى هذا يصح له محو قوله ثم لا يحل في الفقه على ظاهره من غير حذف وان وجدتهما في الالف بدل من الثاني في غير
الا نواع الاربعة الدالة على التاثير لانه اعم من الاولين مطلقا ومن الاخرين من وجهه فيجوز وجوبها بدورها وفيه نظر
لان وجوبها بدورها في الاربعة لا يستلزم وجوبها بدورها في المجموع فيجوز ان يكون اعم من الاولين باعتبار لزوم وجوب
في الاخرين وبالعكس فلا يلزم ان يوجد بدورها التاثير لا يكون حجة عندنا وبشيء مما استعربا ايضا لعدم ثباته وهو على
نوعين احدهما مقبول وهو الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم على ما سبق من ان البعض يسمي اول الاربعة غريبا والثاني
سري وهو الوصف الذي يوجد جنسه او نوعه في نوع ذلك الحكم لكن لا يعلم ان السارح اعتبر هذا الوصف اوله فانه
سري واذ لم يكن ملابا اما اذا كان ملابا فقبل وانما يجوز ان يكون ملابا مع ان الملاب احد الاربعة وهو اعتبار
الجنس في الجنس والغريب ليس بهذه الاربعة الغريبة الملاب الجنس البعيد واذ لا نوع هو اعتبار الجنس الغريب في الجنس
الغريب على ما سبق في تفسير المؤثر وانما اعتبرنا التاثير في العلم لوجوب العلم بالقياس لانه في الالف القياس امر شرعي فيعتبر
فيه في القياس اعتبار السارح وهو ان يكون القياس بوصف اعتبر السارح او اعتبر جنسه وفيه نظر لكون القياس
امرا شرعيا لا يقتضي الالف لانه اصل في السارح واما لزوم ثبوت بوصف بعض اوجاع اعتبار السارح نوع الوصف
او جنسه القريب في نوع الحكم او جنسه القريب على ما سبق في تفسير التاثير فممنوع ولم لا يكون حصول الظن بوجوب
من مسائل العلة والعلل المنقولة عن الصحابة والتابعين ليست الامور كقولهم صمد انها من الطوائف وقوله صمد
في المسألة انها دم عرق انفجر ولا نفجار الدم والعروق وهو النجاسة تاثير في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حبيضا
وفي كونه موصولا زمانا فيكون له تاثير في التحفيف وكقولهم عم ارايت لو غضضت عبا الحديث وغيرها من اقسامه
الرسول وعم والصحابة ثم وعلى هذا قلنا مسحة فلا يبين ثبوت كسح الحف للزكونه مسحا مؤثرا في التحفيف حتى
لم يستوجب محله واما قولهم ان فيس ثبوت كسح في سائر اركان فغير معقول وكذا جعلنا الصغرة لئلا يكون بخلاف
البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب المتعين وقد ظهر ثباته في تاثير المتعين في عدم التعيين في الواجب
والغصوب فان في الاربعة الغصوب واجب عليه ولا يجب له غيرهما ولما كان هذا الاربعة متجنا لا يجب عليه بعبثه
بان يقول هذا الاربعة في الفعل فانه لا انوى في غير رمضان صوما مطلقا انصرف الى الفعل لتعينه
فان فرض رمضان في رمضان كالفعل في عرس في التعيين في قوله والعلل المنقولة ليست الامور مظهر ايضا
لان التاثير المستفاد من العلة المنقولة انما يدل على ان الاربعة المنقولة كلها متبينة على علة معقولة مناسبة ولا نزاع
في ذلك وانما النزاع في التاثير بالتفسير المذكور ولا شك ان في كثير من الاربعة المنقولة قد اعتبرت الاجناس البعيدة ولم يثبت
اعتبار الوصف ببعض اوجاع بل بوجوب الظاهر هو انهم في هذا المقام ما يقال في الطرق فمعه ان يكون الوصف
مناسب ملابا لاضافة الحكم اليه سواء كان مؤثرا بالمعنى المذكور او لا ووجه يتم الاستدلال الا بربى الى قوله صمد انها من الطوائف

محمدة

قال القائل

لجنس الطوف وهو المرونة اثر في السارح في التحفيف واثبات الطهارة ودفع النجاسة كالمحبة في المحضة فانه لا
يجب عليه غسل البدن والقلم للمرونة فان الالف لما كانت في الطوائف لم يكن الاحتراز عن سورها الا بحج عظيم فسط
اعتبار النجاسة دفعا للحج كما في حل الميت وفي قوله عليه ارايت لو غضضت عبا ثم محجة كان يضرك لعدم قضاء
الشهوتين اثر في عدم الفاضل الصوم فاما المضمضة مفقودة سواء البطين وليست في معنى الاكل كذا القلة مقدمة
شهوة الفرج وليست في معنى الجماع لاصور لعدم بلل في فرج ولا معنى لعدم الانزال فليس التاثير ههنا
بمعنى اعتبار النوع او الجنس الغريب وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم الصدقة على بني هاشم ارايت لو غضضت
عبا ثم محجة كنت سارده كذا او في آخره السلام وتقرير ان هذا تعليل بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة
لاوزار الانام فكما نرى في غير هذه الامور المتعارفة من شرب الماء المستعمل في بعض الامور فليس
في هذه الامثلة التاثير بمعنى اعتبار النوع او الجنس الغريب وبعض العلماء اصحوا بالقسم والسبب على العلية
في القياس وهو صمد الاوصاف الموصولة في الالف الصالحة للعلية في عدل ثم ابطال عليها بعضها لثبوت علية
الباقى واحتج الى بيان المحر ويكفي في ذلك ان يقول بحجة فلم يجد سوى هذه الاوصاف وهو حق للزعمانية
وتدنيته ما يغلب ظن عدم عينه اذ لو وجدنا في عليه وجه للمعترض لنزول وصفه في المستند لم يطرأ عليه
والا لما ثبت المحر في احصاء فله في انقطاعه الى ابطال عليه بعض الاحكام ويكفي في ذلك ايضا الظن والى ما ذكرنا
اشارة بقوله وهو ان يقول العلة اما هذا وهذا وهذا ولا خبر له بطلان فتعين الاول فان لم يكن حاصرا لا يقدر
وان كان حاصرا بان ثبت عدم علية الغير اى غير الاوصاف التي ذكرها بالا لاجتماع مثالي ذكر مثالا اشارة الى انه كما
يجوز اثبات عدم علية الغير بالا لاجتماع يجوز بالنقض بعد ما ثبت تعليل هذا السارح بقبول كاجماعهم على لعل الولاية
اما الصغرة والبكارة لهذا الاجماع على تنقيحها وما يفتح المساطاني ما علق السارح الحكيم به وهو عطف على قوله
بالاجماع وهو ان يبين عدم علية الفارق وهو الوصف الذي يوجد في الالف دون الفرع لثبوت علية المستزاد وهو
الوصف الذي يوجد فيها وعلما وانما المتسكون بالتقسيم لم يعترضوا هذا من اى باثبات التعليل في كل فرع واثبات
المحرر بالا لاجماع والنقض بل يكفي عندهم ان الالف في النصوص التعليل وان الاحكام متبينة على الحكم والمصالح اما
وجوبها في مذهب المعتزلة واما تفصلا كما هو مذهب غيرهم وكذا لا يستلزم في بيان المحر عدم علية الغير بنقض
او اجماع حصول الظن بغير ذلك كما يوجد الى بدو الوصف في صورته فانه لو استعمل بالعلية لاشي الحكم بانقيائه وكقولهم
الوصف ما علم الفارق في السارح مطلقا كالا ضلوا وباطول والعصر وبالنسبة الى الحكم المبحوث كالا ضلوا في الاكوان
في الانوثة في الفسق فان على تقدير قوله يكون مرجعها الى النقص او الاجماع او المناسبة ويكون هذا من المسالك
القطعية عملة النقص او الاجماع واصحها على علية الوصف بالدور لانه بدو الحكم مع الوصف وترتبة عليه وهو بطرنا
لانه اذا كان محجرا عن المسالك الاخر كما يجوز ان يكون علة يجوز ان يكون ملابا للعلية كالواجبة المخصوصة الملازمة للمحرر
فانها لا يعلم في العصور قبل الاسكان وبوجوبه وبزواله ومع ذلك ليس بعلة قطعا ومع هذا الاحتمال فلا يحصل

القطع بالعلية ولا طها وبكون الحكم بعلية حكما فقت بعضهم بانه وجوب الحكم في كل صور ووجوب الوصف وبسعي ذلك طريق او زاد بعضهم العدم اي عدم الحكم عند العدم وبسعي طريق او عكسا وبسعي بعضهم قيام النفي في الحالين اي في حال ووجوب الوصف وحال عدمه والحال انه لا حكم له اي للنفي نظير ان المراد اقام الى الصلوة وهو متوضي لا يجب الوضوء واذا فقد وهو محدث يجب فحتم ان الوجوب دار مع الحدث ووجوبه او عدا ما وانما لم يكن للنفي حكم لان النفي بوجوب انه كلما وجد القيام الى الصلوة وجب الوضوء وكلما لم يوجد لم يجب ما عند القائلين بالمفهوم فظاهر ما عندنا فلا اصل هو العدم على ما سبق في مفهوم الخالفة وهو وجه النفي غير ثابت في الحالين اما في حال عدم الحدث فان ظاهر النفي بوجوب انه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت واما في حال وجود الحدث فلا ينبغي ان يرفع الى الصلوة مع وجود الحدث لا الحدث الوضوء اما عند القائلين بالمفهوم فلا في هذا الحكم فهو مدلول النفي واما عندنا فلا في عدم وجوب الفضا وان كان بناء على العدم لا الصلوة ولا يكون للنفي موجب لا نفي ولا اثباتا مثلا اذا لم يرفع الى الصلوة لم يرفع لم يثبتا وله النفي فاشترط قيام النفي في الحالين لا يصح الا عند القائلين بمفهوم الشرط ولكن جعل هذا الحكم حكم النفي مجازا حيث عبر بعدم الوجوب المستند الى النفي عن مطلق عدم الوجوب وانما شرط قيام النفي في الحالين مع انه لا حكم له لرفع اضافة الحكم الى الاسم ولتعيين اضافة الى معنى الوصف فان الحرمة يثبت للعصيان اذا استند وبسعي طريق اخر وبزول عند زوال النسيان والاسم فاذا كان الاسم قابلا في الحالين مع انه لا حكم له لرفع احتمال ودار الحكم مع الوصف زال شبهة علية الاسم وبعض علية الوصف والاما خلف عن الحكم عن النفي ونظير قوله عليه لا يقتضي القاضى غضبان عند فراع القلب فالنفي قائم في حال عدم الغضب بل هو شغل القلب مع عدم حكمه الذي هو حرمة القضاء ولا محل القضاء عند شغله بغير الغضب نحو وجوب او عطش مع حكمه الذي هو امانة القضاء عند عدم الغضب اما بطريق مفهوم الخالفة او بالاباحة الاصلية او النصوص المطلقة في القضاء انما هي للحالين بان العلية تثبت بالدور لانه عند الشرح اشارات فلا حاجة الى معنى العقل قلنا نعم في صحة ما في حق العباد فلا هم يستلون بنسبة الاحكام الى العقل كنسبة الملك الى البيع والعقاص الى الفتل فانه يجب القضاء مع لزوم المقول بمت باطله فلا بد من التمييز بين العلل والشرط المساوية والوجود عند الوجوب والعدم مع العدم لا يدل على العلية لانه اي للوجود عند الوجوب قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلامه ولا يشترط الوجود عند الوجود لها اي للعلية ايضا اي كما انه ليس بضرورة للعلية فكذلك ليس بلازم لها الجواز ان لا يوجد الحكم عند وجود العلة بناء على مانع او على غير مانع حقيقة للخالفة اي خلف الحكم عن العلة لا يقدح فيها في العلية ثم العلة غير ذلك الوصف عند القائلين بخصيصها وذكر الوصف مع عدم المانع هو العلة عند من لا يقول به اي بخصيص العلة فالوصف يكون جزء العلة بمعنى قول ان الخلف لمانع لا يقدح فيها ان الخلف لمانع لا يقدح في لزم الوصف جزء العلة ولا يشترط للعلية العدم عند العدم لانه قد يوجد الحكم مع العلة كالحديث ثبت خروج النجاسة والنوم وغير ذلك من اشار الى بطلان كلام الفرق الثالث بقوله

عدم

وقيام النفي في الحالين ولا حكم له غير مسلم في لزم الوضوء امر لا يوجد الا نادرا ولا عبرة بالنار في احكام الشئ فقلت جعل اصلا في باب القياس الذي هو دليل من اوله الشرح وينتهي عليه بثبوت العلية وايضا موافق قيام النفي في الحالين ولا حكم له غير مسلم في آية الوضوء لانه ثبت الحديث بالنفي لان ذكر الحديث في الخلاف وهو التيمم بقوله او جاء احدكم من الغائط الى قوله فيتمموا ذكره في الاصل وهو الوضوء او الخلف والهدى لا يفارق اصله بسببه وانما يفارقه بحاله بان يجب بحال لا يجب فيها الاصل وحاصله انه لما ترتب وجوب التيمم على وجوب الحدث عند فقد الماء فتم ان وجوب التيمم بالما ترتب على الحدث والفرق المعنى اذا فتمت من مضى جعل لان العدم بطلان الية مستغنى عنه قضائه وجوب الوضوء عند كرقام وفي كل ركعة فلا يقتضوا اداء الصلوة فلا بد من اتمامها او اتمتها مضى جعل واذا اتمت القيام الى الصلوة محدثين والقيام من المضى مع كتابة عن التيمم من النوم والنوم دليل الحدث ولما كانت لما مظهر ادا على قيام النجاسة الحكمة فالنفي في اي في الماء في ايجاب الوضوء بدلالة النفي عما وجوب الحدث اي ذكر الحدث بطريق دلالة النفي على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فانظروا ههنا من قبل المصنف والاطلاق دلالة النفي عليه اما لغوي بمعنى انه يفهم من النفي او من قبل المناطقة او التغليب او باعتبار ان القيام من المضى انما يدل دلالة لا عبارة واصدار في التيمم النصريح توجب الحدث بقوله او جاء احدكم الية وايضا فيه ان النفي ايماء واشارة الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة كونه ايماءا بظواهر الامر وعند الحدث واجب كحل والغسل فانه ليس بسنة لظواهره وهذا وجه لترك النصريح في الوضوء والنصريح به في التيمم وحاصله انه قد علم بدلالة النفي ولا رجاء عدم وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة بدون الحدث فيجوز على الايجاب عند الحدث عملا بحقيقة الامر وعلى النذب عند عدم الحدث عملا بظواهر اطلاقه وترك هذا الايماء في الغسل لانه لا يسن لظواهره بل للجمعة والعبد من فرض مع ذكر الحدث وفرضه ان يفرض بالحدث في وجوب الوضوء ويكنى بالدلالة في وجوب التيمم لان البدل حكم الاصل وانما عكست القضية اشار الى ان المآط يظهر بنفسه فاجاب استعماله دل على وجوب النجاسة الحكمة المفقورة الى ان لها محلا واجاب استعمال الزاب فانه ملوث لا يقتضي سابق حدث ففرض مع الحدث وبسعي هذا الاكاذب على ان سبب الوضوء هو الحدث وقد يقرر في موضعه ان سببه اداء الصلوة لكن هذا مني على التقدير اي لو سلم ان العلة مع الحدث فهي لم يثبت بالدور لزم على ما بين ثم منع دلالة الحدث على ما ادعى الخصم بقوله والغضب لا يوجد بغير شغل القلب لا محل القضاء لا بعد سكونة اي لانه انما حكم النفي وهو حرمة القضاء مع وجوب الغضب وانما يصح ذلك لو وجد الغضب بدون شغل القلب وهو ممنوع لزم الغضب ان صفة مبالغة بمعنى الممتلئ غضبا على ما نقل عن الرضا فلا يتصور فراع القلب ما دام غضبان وهذا القدر يحصل القلب المقصود ويوضع قيام النفي في الحالين مع عدم حكمه لان الحكم ينتهي بانتفاء بعضه والمصنف يعنى بحال العدم ايضا لتحقيق المقصود وقال فاذكر ان النفي قائم في الحالين ولا حكم له ممنوع اما حال وجود الوصف فدلالة لا محل القضاء لا بعد سكونة الغضب ذكر في المتن واما حال العدم فعندنا لا دلالة للنفي على عدم الحكم عند عدم الوصف وكذا عند من يقولون بمفهوم الخالفة

لان من شرط مفهوم المخالفة ان لا يثبت التساوي بين المنطوق والمسكوت وقد ذكرنا الفضالة محل عند شغل
 القلب غير الغضب فثبت التساوي بين المنطوق والمسكوت فلم يوجد شرطاً هو مفهوم المخالفة فلا يكون النص في
 دال على عدم الحكم عند الوصف فبطل قوله ان النص قائم في الحالين ولا حكم له فصل اعلم ان التعدية حكم
 لازم للتعليل عندنا جابر عندنا في رد فغذرا لا يجوز التعليل الا لتعدية الحكم من محل الى محل فيكون التعليل والقياس
 ولقد اوردنا عندنا جابر عندنا في رد فغذرا لا يجوز التعليل الا لتعدية الحكم من محل الى محل فيكون التعليل والقياس
 بدون القياس والكلام في التعليل الغير المنصوص عن صحة ما يقع التعليل لاجله اربعة ابيات السبب او وصفه
 ابيات الشرط او وصفه ابيات الحكم او وصفه تعدية الحكم من محل الى محل والتعليل لابيات العلة او الشرط او
 الحكم ابتداءً بطول الاتفاق ولا يثبت حكم شرعي من شرط الوجوب والحرمة بطريق التعدية من اصل موجود في الشرع
 ثابت بالنص والاجماع جابر عندنا بالاتفاق واختلفوا في التعليل لابيات السبب او الشرط بطريق التعدية
 من اصل ثابت في الشرع بمعنى انه اذا ثبت بعض اوجاج كون الشيء سبباً او شرطاً للحكم شرعي فلا يجوز ان يجعل شيء
 آخر سبباً او شرطاً لذلك الحكم قياساً على الشيء الاول ام لا محل ان يجعل اللواطة سبباً لوجوب الحد قياساً على الزنا و
 جعل النية في الوضوء شرطاً لصحة الصلوة قياساً على النية في التمتع فقال المصنف لا يجوز التعليل لابيات العلة
 كاحداث بصر في وجوب الحكم اي يكون علة لنبوت الملوك فان قلت قد ابيح بالقياس عليه مجزئ الجنس كحرمة الربوا
 وعلمه الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلمه القتل بالقتل لوجوب النكاح عندنا في وجوب الحد فاجاب عن الاول
 بقوله وقولنا الجنس بالتقوية اي من غير الكيل والوزن كحرمة النساء نساء اخرى وذكرنا ان سائبة
 بالنقض عيان لا دلالة في قول الراوي نهى صلح عن الربوا والربوة والمراد بالربوة هنا شبهة الربوا وشبهة ثابته
 فيما اذا كان الجنس بالتقوية موصوفاً او قد باع نسبة لان التقديرية على النسبة ففي النسبة شبهة الفضل والخلو
 ولما كانت العلة هي القدر والجنس احد الجنس شبهة العلة من حيث انه يظهر العلة وابنت به ثمة الربا احتياطاً
 فثبت سببه حرمة الجنس كحرمة النسب بدلالة النص الموجب لسببه القدر والجنس كحرمة حقيقة الفضل
 وانما اعتبر هذا وان كان فضلاً عن جهة الوصف ولم يعتبر الفضل من جهة الجواز لان الجواز يثبت بصنع الله
 فجعل عقوبة التعذر الا حراز عنه واجاب عن الاخيرين بقوله كونه الاكل والشرب موجبا للكفارة ثابت بدلالة
 الوان في الوقاع لما سبق في بحث دلالة النص من لفظ المعنى الذي يفهم في الوقاع موجبا للكفارة بكونه جناية فانه
 الامسك عن المفطرات التثنية فثبت الحكم فيها بدلالة النص الصريح استدلوا عليه اكثر فيما جرى ليزنبت
 فيه وكذا النص في القتل بالقتل عندنا ثابت بدلالة النص وهو قوله لا يجوز الا بالسيوف على ما
 سبق بيانه فلا يرد اسكالا اي على ابيات السبب والشرط بالقياس اذا وجد له اصل في الشرع وهذا الوقاع
 لا يذهب فخر الاسلام انه يصح ابيات السبب والشرط بالقياس اذا وجد له اصل في الشرع وهذا الوقاع
 اصل للاكل والشرب والقتل بالسيوف اصل للقتل بالقتل فلا يرد هذا اسكالا عليه نعم ان الحاجب ختاراً لا يصح

السؤال

451

ابيات السبب بالقياس فاورد في القتل بالقتل اسكالا واجاب بان السبب والاصل هما وهو القتل العمد العمد وان
 سوا بالسيف او بغيره ولا يقول انه سببه القتل بالقتل بالقياس على سببه القتل بالسيف ولا يجوز التعليل لابيات
 صفته اي صفته العلة كابيات الصوم في الانعام ولا يجوز التعليل لابيات الشرط او صفته كسبب في النكاح هذا نظير
 ابيات الشرط وكما هو بطلان او محطلة نظير ابيات صفته الشرط ولا يثبت الحكم وصفه كصوم بعض اليوم بنظر ابيات
 الحكم وكصفته الوتر بنظر ابيات صفته الحكم لان فيه اي فيما ذكرنا نصب الشرع بالرأي في ابيات سببه او صفته ابيات الشرع بالرأي
 وفي ابيات شرط الحكم شرعي بحيث لا يثبت الحكم بدونه وانما هو الحكم الشرعي ونسخ له بالرأي وفي ابيات حكم وصفته ابتداءً نصب
 الاحكام الشرع بالرأي فلا يجوز ابتداءً شرعي من ذكر اسكالا كانه شرط اصل فيصير كاشراً لالتفايض في بيع الطعام بالطعام
 عندنا في بيعه فانه لا يشترط التفايض عندنا اصلاً وهو المروءة وجوان اي جوار البيع بدونه اي بدونه التفايض عندنا اصلاً
 ومبيع سائر السلع السلعة المتاع والجمع سلع فالحاصل لشرط التفايض عندنا في بيعه ولا يثبت ابيات الشرط فانه
 يوجد له ومبيع المروءة وعدم اشتراطه عندنا كانه يوجد له اصل ومبيع سائر السلع فالتعليل لا يصح الا للتعدية هذا ما قالوا
 قال المصنف وانما قلنا هذا لان نقلت هذا الفصل من اصول الامامية بحسب السلام ولم اذكر ما مررنا فان اراد ان القياس كركي
 في هذه الامور اصلاً فهذا لا يصح وقد قال في الباب وانما انكرنا هذه الجملة اذ لم يوجد له في الشرع اصل يصح تعليله
 وقد قال فاما اذا وجد فلا يثبت به وان اراد انه لا يصح التعليل في هذه الامور الا اذا كان له اصل فلا معنى لتخصيص هذه الامور
 بهذا الحكم ولا فائدة في تفصيلها بل يكفي ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان اصل وهذا المعنى معلوم تعريف القياس
 فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلته متحدة ولذلك قال صاحب المبداء للمعنى لقوله من يقول ان القياس حجة
 في ابيات الحكم واول ابيات السبب او الشرط لانه ان اراد المعرفة علة الحكم بالرأي والاجتهاد فذكر جابري في الجمع
 لانه المعرفة لا يختلف وان اراد الجمع بين الاصل والفرع لا يتصور الا في الحكم دون السبب والشرط مجموع بل يتصور
 في الجمع وان اراد ان القياس ليس بمتبعت فليس والجميع سواء في انه لا يثبت فيه شيء بالقياس بل يعرف به السبب
 والشرط كما يعرف به الحكم والحق في ابيات العلة انه ان ثبت ان علة الحكم المعنى لغيره يصح للتعليل اي لتعليل ذلك
 الحكم به بان يكون مؤثراً او ملاً فكل شيء يوجد به ذلك الحكم حكم بعلته لذلك الحكم لكن هذا لا يكون ابيات العلة بالقياس
 لان الحقيقة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك بين الشئين وقد ثبت علمه بما هو من مسائل العلية ويكون العلة والاصل
 يتعذر باعتبار المحل مثلاً اذا ثبت ان الوقاع علة لوجوب الكفارة بناءً على انه يوجد به هذه حرمة الصوم ومضاه
 فقد ثبت ان العلة هي هذه الحرمة وهو موجود في الكل فيحكم بانه علة لوجوب الكفارة وان لم يثبت ذلك لاي ان
 علمه ذلك الشيء للحكم مني على اسما له على ذلك المعنى بل وجد مجزئ من سببه ذلك المعنى لعلية الحكم فلا حكم بعلية
 شيء آخر يوجد به ذلك المعنى المناسب قياساً على ما ثبت علمه لانه يكون تعليله بالمرسل لانه لم يثبت تعليل ذلك
 المعنى المناسب ولا ملائمته وهذا هو المختلف فيه من ابيات العلة بالقياس فيجوز عندنا من يقول بصحة التعليل
 بالمرسل ولا يجوز عندنا بشرط الناس والملازمة فصل القياس على وجهين فالحق يسمى بالاستحسان

العلم

وسوى اللغة جعل الشيء حسنا هذا هو الغالب في اصطلاح الأصول لكنه اعم من القياس الحقى فان كل قياس خفى كحسب
وليس كل استحسان قياسا خفيا للفرق الاستحسان قد يطلق على غير القياس الحقى ايضا كالانزاع والجماع والضرورة و
القياس الخفى قال المصنف واذا ذكرنا الاستحسان نريد به القياس الخفى فلا تنس هذا الاصطلاح وقيل هو دليل ينقدح في
نفس المجتهد يعبر عليه التعبير عنه فان اردنا ان نخرج الشك فلا نزاع في انه يجب العمل به والا انزل عجزه عن التعبير
عنه وان اردنا ان وقع له شك فلا نزاع في بطلان العمل به وقيل هو العرول من قياس الى قياس وقيل هو العرول الى ظواهر
النظر لدليل اقوى ولا نزاع في قبول ذلك وقيل يخصص القياس بدليل اقوى منه ويرجع الى تخصص العلة وسود دليل
بقابل القياس الحقى هذا تفسير للاستحسان وبعض الناس يحترروا في تعريفه على ما ذكرنا بعض ذلك وقوله الترك
ليسبق اليه الا فقام تفسير القياس الحقى وقد استوفيت اراؤهم على انه اسم ليدل متفق عليه نفا كان اجماعا او قياسا
خفيا اذا وقع في مقابلة قياس سبق اليه الفهم حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ثم انه غلب في اصطلاح
الأصول على القياس خاصة واما في الفروع فيقع الاستحسان على النقص والاجماع عند وقوعها في مقابلة القياس
الحقى وانما يعتبر القياس في مقابلهما عند عدم ظهور النقص والاجماع والا فلا عبرة بالقياس في مقابلهما بالانفاق ونحو
اي الاستحسان حجة عندنا لغير بؤنة بالدليل التي هي حجة اجماعا وبعض انكر العمل به فان انكروا هذه التسمية فلا
منفعة في الاصطلاح وان انكره من حيث المعنى فبط لا فائدة في ذلك من الادلة المنقولة عليها يقع في مقابلة القياس
الحقى ويعلم به اذا كان اقوى منه فلا معنى لانكاره لانه اي الاستحسان اما بالانزاع كالمسلم فان القياس باي حوان
المسلم للعقل عليه ونحوه من العقد معدوم حقيقة عند العقد والعقد لا ينعقد في غير محله الا ان تركناه بالانزاع
الموجب للتحقق وهو قول الراوى ورضي في السلم والا جازة فان القياس باي حوان الا جازة لان العقول عليه
وهو المنفعة معدوم في الحال ولا يمكن جعل العقد مضادا الى زمان وجوده للمعاوضات كالمسلم الاضافة كالبيع
والنكاح الا ان تركناه بالانزاع وهو قولهم اعطوا الا جبر حقه قبل ان يحفر عرقه فالامر باعطائه الا جبر حقه دليل على صحة
العقد وبقاء الصوم في النسيان فان انكرنا سببا بوجوب فساد الصوم بالقياس لان الشيء لا يبقى مع وجوده ما ينافيه
الا انه متروك بالانزاع وهو قولهم نعم على صومك فانما اطعمك اياه وسقاه واما بالاجماع كالا ستصناع الصنعة عرفة
الصانع واستصنعه فانما يتعدى الى مفعول به فغناه طلب منه ان يصنعه والمراد هنا انه اذا كان يترفع على العمل
مثل ان يقول انسان انسان اخطى في قبضتك وبقيت صفقه ومقدان ولا يكره له اجلا فانه يجوز سوا سلم غنمه
ام لا بالاجماع النابت يتعامل الامنة من غير تكبير والقياس يقتضي عدم حوانه لانه بيع معدوم في الحال حقيقة وهو معدوم
وصفا في الزمة ولا يجوز بيع شيء الا بعد تعبته حقيقة او بؤنة في الامنة كالمسلم واما بالضرورة كطهارة الحيض
والا بار فان القياس طهارة هذه الاشياء بعد نجسها بملحاة النجاسة لانه لا يمكن صب الماء على الخوض والبر وكذا
الماء الراجل في الخوض الا انهم استحسنوا ترك العمل بالقياس للضرورة المحوجة الى ذكرها في الناس ولما بالقياس
الحقى وذكرنا الى القياس قسمين الاول ما قوى اثره والثاني ما ظهر صحته بالنسبة الى فسان الحقى وهو لا ينافي

يا ترى

اي على الشيء
الاولى القياس
وسما حقيق

حقاها بالنسبة الى ما يقابلها من القياس الحقى وحقي فسانه اي اذا نظرنا اليه باري النظر ترى صحته ثم اذا توخى
حق التامل علم انه فاسد وذكرنا القياس الحقى قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فسانه وضع صحته بان ينضم الى وجه
القياس معنى دقيق بورد قوت واستحسانه رجحا عما وجه الاستحسان فاوثر ذكرنا القياس الاول من الاستحسان
وسما قوى اثره لان المعبر به بالانزاع لا يظهر وثاني هذا القسم الثاني والقياس الحقى وسما ظهر فسانه وضع
صحته راجع على انه ذكرنا الى القسم الثاني والاستحسان وسما ظهر صحته وضع فسانه فعلى هذا الصحة
يقارب الانزاع والضعف يقارب الفساد وهذا اعتبار بتحقيق بقابل القسمين في كل من الاستحسان والقياس
ثم الصريح ان معنى الرجحان هنا تحقيق العمل بالراجح وترك العمل بالمرجوح وظاهر كلامه محذور السلام بدل على الاولوية
حتى يجوز العمل بالمرجوح فالاول وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس كسور
سباع البهايم كالغنم والديب الى الخلة اللعاب المولود من لحم نجس فان الاختار عند بعضهم ان نجس سباع البهايم
يخلط لا يظهر بالتذكية الا انه لما اجتمع في السبع ما لا يوكف ويوطأ كالحلدة والعظم والعصب السعير وما
يوكف ويوجس كاللحم والنجم استبدد هاتان في فية فانه جعل كحكم بغير الطهارة والنجاسة المحققين كذا كرهنا
بان حرم اكله ونجس لعابه وازايعة والا نفع به ولم يجعل نجاسة الطهارة ايضا بهذا الطريق لان الروايات
انما وردت في سباع البهايم دون الطيور فاحتج فيها الى القياس وهذا قياس ضعيف لان دليل الصحة لنفسه
علة التجسس في الفروع وهي الخاطئة المذكورة طاهر استحسانا وهو قوى الانزاع يقتضي طهارة سورها لانها يترتب
بمتقارها على سبيل الا خدم الا بئلاع ونواى المنقار عظم طاهر لا رطوبة فيه فلا ينجس الماء بملقائه فيكون سورها
كسور الا دمي وسور ما كوى اللحم لا يندم العلة الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة النجسة في الاله السارية الا انه
بكره لان سباع الطير لا يحترق في المبتنة والنجاسة والثاني وهو ان يقع القسم الثاني والاستحسان في مقابلة القسم
الثاني والقياس كسجدة السلاوة قوى بالركوع قياسا لانه تعالى جعل الركوع مقام السجدة في الذكرى قوله تعالى وقول
راكعا اي سقط سا جذا فالخروج وهو السقوط انما يكون في السجدة لا استحسانا للركوع الشروع امر بالسجدة فلا ينافي
بالركوع كسجدة الصلوة فانه لا ينادى بالركوع لانه امر بالسجدة يقتضي سجدة لانه فيكون مطلوب بالعبادة فلا ينادى
بغيره فعلمنا بالصحة الباطنة الخفية في القياس وهي ان السجدة غير مقصود بها اي في التلاوة واما العرض ما يصلح
نواصيا مخالفة للمتكلمين وموافقة للمطيعين على قصد العيان ولهذا يستمر طهارة الطهارة واستقبال القبلة قال
المصنف واعلم انهم جعلوا في هذه المسئلة كونه السجدة بوقى بالركوع نابتا بالقياس وعدمه حكما نابتا بالاستحسان
ولا ادرى خصوصية الاول بالقياس والثاني بالاستحسان انتهى وذكرنا لانه لما كان عدم تادى المأمورية بالانزاع
بغير امر اجليا لا يحتاج الى بيان تامل ووجود تادى المأمورية بالانزاع بغير امر اجليا لا يحتاج الى بيان
ووجود تادى المأمورية بالانزاع بغير امر خفيا استبدد على المصنف جعل الاول قياسا والثاني استحسانا
ولكن يمكن ان يقال لما استعمل كل من الركوع والسجدة على التعظيم كان القياس في ما وجب بالتلاوة في الصلوة ان

اي على الشيء
الاولى القياس
وسما حقيق

ان ينادى بالكروك كما ينادى بالسجود لما بينهما من المناسبة الظاهرة فهذا قياس على فيه فساد ظاهر وهو العذر
 بالمجاز من غير تعذر الحقيقة وصحة خفيه وهي ان سجدة التلاوة لم تحسب قربة مقصودة وانما المقصود هو التواضع
 الا ان لما موربه هناك السجود وهو مغاير للكروك فيبغى ان لا ينوب الكروك عنه كما لا ينوب الكروك خارج الصلوة عن
 السجود وهذا قياس على سمي استحضارا وفيه ان ظاهره هو العذر بالحقيقة وعلم تادية الما موربه بغيره وفساد خفي
 وهو جعل غير المقصود مساويا للمقصود فعملنا بالصحة الباطنة في القياس وجعلنا سجدة التلاوة متادية بالكروك
 ساقطة كما سقط الظاهران للصلوة فانها مقصودة بنفسها كالكروك فتوجب ان اركعوا واسجدوا وكما اختلف في ذراع
 المسلم فيه في القياس بخلافه لانها اختلفت في المسخوع بعقد السلم فيوجد الخلف كما في المبيع وهذا قياس على
 سبق اليه الفهم وفي الاستحسان لا يخالفان لانها ما اختلفت في اصل المبيع بل في وصفه للزراع وصف لان
 ريان الزرع بوجوده في الثوب بخلاف المبيع والوزن ودان الا خلافا في الوصف لا بوجوب الخلف هذا المعنى
 اخفى من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا لكن علمنا بالصحة الباطنة للقياس ومع ان الا خلافا في الوصف
 هنا بوجوب الا خلافا في الاصل ولما لم يكن دليل على احضار القياس والاستحسان في هذين القسمين وعلى انحصار
 التعارض بينهما في هذين الوصفين او رولا فقام الممكة عقلا فقال وبالنسبة العقلية ينقسم الى اقسام كما يجي
 لينة السنة وحده وعدل التعارض بالا اعتبار الاول يحصل اربعة اقسام اما ان يكون كل واحد منهما قويا لا اثر او ضعيفا
 الا اثر والقياس قويا والاستحسان ضعيفا او بالعكس لا يرجح الاستحسان في هذه الصور الاربع الا في صور واحدة
 وهو ان يكون الاستحسان قويا لا اثر والقياس ضعيفا لا اثر اما في الصور الثلاث الباقية فينبغي عدم رجحان الاستحسان
 في الاول والثالث والقياس راجح لظهوره في الاول ولقوته في الثالث وفي الصورة الثانية اما ان يسقط الضعف
 او يعدل بالقياس لظهوره وتسمية الاستحسان في جميع هذه الاقسام انما يمكن باعتبار رخصته لا لثبوتها الا سلام قال
 انما سمينا ما ضعف اثره قياسا وما قوى اثره استحسانا ثم استأثرنا بالتعارض بالا اعتبار الثاني فحصل اربعة اقسام
 ايضا بقوله والقياس قويا والاستحسان قويا فاسد الباطن والقياس قويا فاسد الباطن وبالعكس فالاول هو صحيح
 الظاهر والباطن راجح على كل الاستحسان من الاقسام الاربعة لانه القياس راجح في جميع هذه الاقسام على ما سبق
 الا فيها ما ابيه والاستحسان خفي بالنسبة اليه وبما يسميه وهو فاسد الباطن وبما يسميه وهو فاسد الباطن وبما يسميه وهو فاسد الباطن
 الباطن وعكس من الاستحسان فالتعارض بينهما الى غير هذين القسمين من الاستحسان وبما يسميه وهو فاسد الباطن وبما يسميه وهو فاسد الباطن
 وعكس من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن والقياس قويا فاسد الباطن وبما يسميه وهو فاسد الباطن وبما يسميه وهو فاسد الباطن
 فاسد الباطن من القياس مما ظهر فسادا في ظاهره فسادا في باطنه فسادا في باطنه فسادا في باطنه فسادا في باطنه فسادا في باطنه
 كان قياسا واستحسانا ولزوع التعارض بينهما مع انهما في اتحاد النوع يسمى اتفاق القياس والاستحسان في
 صحة الظاهر وفساد الباطن باحدا النوع واختلف في ذلك باختلاف النوع ان يمكن التعارض فالقياس اولي
 كما اذا تعارض استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذا لو تعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن

في تسمية رتبة
 السجدة الاولى
 السجدة الثانية
 السجدة الثالثة

في تسمية رتبة
 السجدة الاولى
 السجدة الثانية
 السجدة الثالثة

في تسمية رتبة
 السجدة الاولى
 السجدة الثانية
 السجدة الثالثة

فما سا كنز المال المصنف وانما قلنا ان الامتنان لا يوجب تعارض القياس الاستحسان على هذه الصفة والظاهر ان اذا
 كان الاستحسان على صفة كان القياس على خلاف تلك الصفة لانه القياس لا يكون صحيحا في نفس العمارة وقد جعل السمع
 وصفان الاوصاف فخلت الحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع بوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحدى
 الضمين في الفرع فيوجد الحكم فان كان القياس بهذا الصفة لا يعارضه قياس صحيح سوار كان جليا او خفيا لانه لا يمكن
 ان يجعل السمع وصفان لعلته لتقبض ذلك الحكم بالمعنى المذكور اي بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او بلا مانع
 يوجد ذلك الحكم ثم بوجوب هذا الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك لزم حكم السمع بالتناقض وهو محال على المتعارف تعالى
 وتقدس فعملنا بهذا سبب صحيح في الواقع ومنعنا ما يقع التعارض في جهلنا بالصحة والقياس قد تعارض لا يقع
 بين قياس قويا والاستحسان كذا وكذا لا يقع بين قياس صحيح الظاهر والباطن وبين استحسان كذا وكذا لا يقع
 بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان كذا وكذا وما ذكرنا من حيث القوة والضعف فعند التحقيق
 داخل في هذا التفصيل ايضا قال المصنف لا يحل ان يكون صحيح الظاهر او فاسد الظاهر وكل من العذر من المباح وان
 اذا توكل على التامل بين صحتا وتبين فسادا واذا كانت القضية متحصرة في هذه الاقسام فتقوى الاثر وضعفه لا يحل
 على هذه الاقسام قطعا وفيه نظر لاننا لم اقوى الاثر لا من هذه الاقسام لكن باعتبار رخصته داخل فيها و
 تداخل الاقسام ضروري فيما اذا قسمت الشيء بهسيات مغلوقة باعتبار ان مختلفه كما يقال الاسم اما ان ياتي في اربعة اقسام
 او خامسة وباعتبار انهما منصرفا او غير منصرفا وباعتبار انهما معروبا او معينا والمستحسن بالقياس يتعدى الى
 صون الحكم الذي شأنه القياس التعدية لكن الحكم المعدي بالحقيقة هو حكم اصل الاستحسان كوجوب التبرع على المنكر
 في سائر التصرفات الا في صور التخالف وحريان العجز عن الحيان في تلك كانت حكم الاستحسان الذي هو الخفي اضعف التعدية
 اليه اذ لا يوجد في الاصل الذي هو سائر التصرفات عجزا عن المنكر بل الكيفية وهي ان يقول على المتبايع في قضية واحدة
 وبهذا البيان يظهر اعتراف من قال ان من شرط التعدية ان لا يكون الحكم نابيا بالقياس وهذا صحيح فعدية المستحسن بالقياس
 الخفي لا المستحسن بغيره كالمستحسن بالاثر او الجماع او الفروع فانه لا يقبل التعدية لانه معدول به عن سنن
 القياس نظرا في الا خلافا في التميز قبل قبض المبيع اليه على المستنرى فقط قياسا لانه المنكر وحده لانه لا يدعي
 شيئا حتى يكون الباع ايضا منكرا فاما قياس على سائر التصرفات والتميز عليها قياسا خفيا لانه الباع منكرا
 وجوده يكتفي بالمبيع بما اقر به المستنرى في المنكر كما ان المستنرى منكرا وجوب الزبارة التميز فينبغي ان يكون له صحتها
 كما في سائر التصرفات فانه التميز يكون على المنكر فعدي التخالف الى الوارثين اي واري الباع والمستنرى اذا اختلفا
 في التميز بعد موت الباع والمستنرى لانه الوارث يعقوب مقام المورث في حقوق العقد والحكم مقفول وكذا يتعدى الى
 الاجان اذا اختلف المورث والمستاجر في مقدار الاجرة قبل العمل بخلافه فكل منهما يصح مدعا ومنكرا ولا جاز
 بمحمد الفسخ وفي التخالف ثم الفسخ دفع للضرر عن كل منهما واما بعد القبض فثبوت اي بنوت التخالف بقوله صلحهم
 اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بالخلاف وتلا اطلاقا يتعدى التخالف الى الوارث والى طال لطلال السلعة

في تسمية رتبة

في تسمية رتبة
 السجدة الاولى
 السجدة الثانية
 السجدة الثالثة

لانه غير معقول المعنى اذ الباع لا ينكر شيئا فيقتصر على موزن النقص والملازم بالضرورة الماخوذ اور العقد
لان الفسخ لا يبرأ الا ما ورث عليه العقد والاستحسان ليس في تخصيص العلة على ما ياتي في تخصيص العلة لترك
القياس بل لا يراعى لا يكون تخصيصا لان اعدام الحكم في صون الاستحسان انما هو لان اعدام العلة مثلا موجب نجاسة
سور سباع الوحش هو الرطوبة النجسة في الالة السارية ولم يوجد ذكر في سباع الطير فاننى الحكم لوليل وهذا
معنى ترك القياس الجلي الضعيف لا يبرأ بل اقوى هو قياس في الان في فصل في دفع العلة الموقرة الى الاعتراضات
الواردة على العلة الموقرة في دفعها الى الجواب عنها وهي هنا ستة النقض وقضاء الوضع وعدم الانعكاس والترك
والممانعة والمعارضة منه اي من دفع العلة الموقرة النقض هو وجود العلة في صون مع تخلف الحكم ودفعه اي
الجواب عنه بارع طرق الاول منع وجود العلة في صون النقض هو خروج النجاسة علة لا تنقضي فوقف بالليل
الذي لم يسئل من ناس الجمع فيجمع الخروج فيه للعلة الموقرة هو الانتقال من مكان الى مكان ولم يوجد ذكر الا عند السيلان
بل ظهرت النجاسة بوزن الجلد الساتر لها خلافا للسبيل فانه لا يتصور ظهور القليل الا بالخروج وكذا مكر بدل
المغضوب بوجوب ملكه اي مكر المغضوب لبل لا يحق المبدل والمبدل في مكر شخص لصد فوقف مكر المبدل الحكم مخلف
في غضب المبدل لغير المبدل غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم فتمنع مكر بدله اي بدل المغضوب اي لا يكون في
بدل المبدل بدل المغضوب فان ضمان المبدل ليس بدلا عن الغير بل هو المبدل البتة والثاني منع معنى العلة في صون
النقص اي المعنى الذي هما العلة علة لاجله وهو اي هذا المعنى بالنسبة الى العلة كالتأنيث بدلالة النقص بالنسبة
الى المنصوص يعني ان الوصف بواسطته معناه المعقود يدل على معنى لغيره وهو مؤثر في الحكم فان كون المسمح تطهيرا حكما
غير معقول المعنى ثابت باسم المسموح لغة لا بما له صابة وهي نهي عن التحفيف دون التطهير الحقيقي نحو مسح فلا
يسن فيه التلبس كسمح الخف فوقف بالاستحسان المعنى الذي في المسموح وهو انه تطهير حكلي غير معقول ولا جله اي
لاجل انه تطهير حكلي غير معقول ولا يسن في المسموح التلبس لانه لو كبر التطهير المعقول فلا يقيد التلبس المسموح
كما في التيمم ويبعد الاستحسان للتطهير فيه مقصود اذ هو ازالة غير النجاسة ولهذا كان الغسل في الفضل وفي
التلبس توكيد للذكر الثالث قالوا ابو الدفع بالحكم وهو منع تخلف الحكم عن العلة في صون النقض وذكره الراي
به فخر الاسلام له امثلة خروج النجاسة علة لا تنقضي ومكر بدل المغضوب علة لمكر بدل المغضوب حل
الاتلاف لا جباية المهيبة لا بناء على عصمة المال كما في المحضه فانه اطرا الى الغير في المحضه لا جباية المهيبة كجباية الضمان
فيض المهر الصاير المعنى انه لا يسقط عصمة المهر الصاير باية قتله لا بقاء روح المصول عليه فتوقف في المحضه
فان خروج النجاسة موجود فيها بدلا عن النقص والمبدل فانه لا يكون مكر بدل المغضوب علة لمكر المغضوب في المبدل
ومال الباغي فان العادل مال الباغي حال القتال لا جباية المهيبة لا محجب الضمان فعلم ان حل الاتلاف لا جباية المهيبة
بناء على العصمة فاجاب فخر الاسلام في الصورتين الاولى وليس بالمانع اي انما تخلف الحكم فيها بالمانع لان هذا تخصيص
العلة ونحن لا نقول به هذا منع من المصنف فخر الاسلام والمانع في الاستحسان علة العذر ودفع الخرج وك

المبدل النظرية وعدم قابلية للمكوبة يعني ان خروج دم الاستحسان حدث الا انه تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت ولهذا
يلزمه الطهارة لصلو لغيره وكذا مكر بدل المغضوب سبب لمكر المغضوب في المبدل الا ان لم يثبت المكروه للمانع
ولقد اوجع في السبع يفرق ومبدل صحيح في الفتح بحصته خلافا لجمع يفرق وحس واجاب فخر الاسلام في الثالث
بانا لا نعلم حل الا تلاف في بناء في العصمة في حال الباغي فان عصمة مال الباغي لم ينتف محل الاتلاف بل انما انتفت
العصمة للبعي هذا كلام فخر الاسلام قال المصنف والصابط المتخرج في هذه الصورة وهي صون ان الحكم المدعي و
جوب الضمان والعلة حل الاتلاف والاصل صون المحضه والفرع صون المهر الصاير والنقص حال الباغي ان المهر
اذا ادعى حكما اصلها لا يرتفع الا بالعراض كالعصمة هذا لان الاصل في اموال المسلمين العصمة وليس في المسارع وهو
المهر الصاير الا عارض ولا يصح الا بالعراض كالعصمة هذا لان الاصل في اموال المسلمين العصمة وليس في المسارع وهو
الا صلي وهو العصمة كما في المحضه فتن العصمة في المهر فتن الضمان فوقف بصون حال الباغي على سبيل فان حل الاتلاف
دافع للعصمة في ماله فاجاب فخر الاسلام بان الراجع للعصمة في حال الباغي هي لغيره وهو الباغي لا جلا الاتلاف وهذا
بيان ان علة الحكم في صون النقض هي الضر فلا يكون ذلك من صون الدفع بالحكم والظاهر انه لا جهة لمنع انتفاء الحكم فيه
اذ لا تراعى في عدم وجوب الضمان فيه وايضا حل الاتلاف لا يلزم وجود الضمان فضلا عن التاثير قال المصنف فيمكن
ان يتكلف في ان يصور هذه المسئلة نظير المدفع بالحكم ووجهه ان تلاف بالحكم عدم منافاة حل الاتلاف العصمة فهذا
الحكم ثابت في المهر الصاير فاساع المحضه فتوقف على الباغي اذ حل الاتلاف العصمة وهو العلة ثابتة فيه
وعدم منافاة العصمة وهو الحكم غير ثابت لانه ثابت في منافاة حل الاتلاف العصمة في ثابته فيم يبر عدم
المنافاة ثابت لان العصمة لم ينتف في حال الباغي بحل الاتلاف بل انما انتفت للبعي وعدم منافاة بين السنين لا
يوجب التلازم بينهما حتى يمنع مع وجود لهما انتفاء الا في سبب من الاسباب ثم قال هذا غلبة الظن ومع
هذا لا يوجد النقض في هذه الصورة لان النقض وجود العلة مع تخلف الحكم وحل الاتلاف لا جباية المهيبة ليست علة
لعدم منافاة العصمة لثبوت حل الاتلاف في حال الباغي مع المنافاة فلا يكون نقضا ولا حل هذه المسئلة في المسئلة
اولا مثلا لغيري المتخ فقال وانا اورد للدفع بالحكم مثلا وهو القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجود الوضوء
فيجب الوضوء في غير السبيل فتوقف بالتيمم في صون عدم العذر على المال فانه يوجد القيام الى الصلوة مع خروج
النجاسة ومع ذلك لا يوجب الوضوء فيمنع عدم وجود الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع
بالغرض وهو ان يقول العرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجهة في الصورين فكذا الحكم كما ان ظهور قدر
يتاخر عن الفرع فكذا في الاصل والتسوية طائلة نظر حال حوالا ام قارح الخس فيجب الوضوء فتوقف بالاستحسان
فانها خارج مجس ولا يجب الوضوء فتقول العرض التسوية بين السبيلين وغيرها فانه اي حال الخارج الخس حدث ثمة
اي في السبيلين لكن اذا استمر يصير عفوا ويسقط حكم الحدث في تلك الحالة هرون توجه الخطاب باداء الصلوة فكذا
هنا في غير السبيلين يكون حدثا ويصير عفوا عند استمراره كما في الرعا والركم وهذا راجع الى منع انتفاء الحكم وذكر

الى الناقض يدعي امرين نبوت الحكم العلة وانقضاء الحكم فلا يصح دفعه الا يمنع احداهما ان يعلم انما يتيسر
 الدواعي دفع النقص هذه الطرق الاربعة فيها اي تم التعليل بها والا يتيسر فان لم يوجد في صورة النقص
 مانع من نبوت الحكم فقد بطل العلة لاستناع خلف الحكم عن الدليل من غير مانع وان وجد المانع فلا يبطل التعليل
 لكن بعض اصحابنا يقولون العلة بوجوب هذا الحكم لكن خلف الحكم مانع هذا تخصيص العلة بمعنى ان يوصف
 العلة بالعموم باعتبار تغلق الحال ثم يخرج بعض المحال عننا نبير العلة فيه ويبقى الباقي معتبرا على المحال الاخر
 ونحن لا نقول به اي تخصيص العلة وان كان الاكزون قائلين به بل نقول انما علم الحكم لعدم ما هو للعلة
 حقيقة فيجعل عدم المانع جزءا للعلة او شرطها فيكون انقضاء العلة باسقاط جزءها او شرطها واليه ذهب
 فخر الاسلام وبتبعه المصنف فعدم المانع عندها جزء للعلة او شرط لعليتها وعند الاكزون شرط ظهور
 الاثر عن العلة فانقضاء الحكم في صورة النقص عندهما مستند الى عدم العلة وعند الاكزون الى وجود المانع
 وهذا الخلاف فليحل القابلية لم يجرى جواز التخصيص اي تخصيص العلة على القياس على الادلة اللفظية كالعام
 فكان التخصيص لا يقع في كون العام حجة كذا السقف لا يقع في كون الوصف علة والجامع بينهما كونها في الادلة
 الشرعية او جمع بين الدليلين المتعارفين وهم الثابت بالاحتسابات فانه اي فان الثابت بها مخصوص عن
 القياس الجاهل للزعم في القياس الجاهل سائكة لصورة الاحتسان وقد انعدم الحكم فيها المانع فهو دليل الاحتسان
 وهو المانع بالتخصيص العلة ولا يخلف اي خلف الحكم عن العلة قد يكون لعدم العلة وقد يكون للمانع ونبوت الحكم
 والعلة قد بين ان المانع فيجب قبوله لانه بيان لهذا المحتملين كما هي العلة العقلية فان الحكم يتخلف عن المانع كالاثران
 بالتأخر عن الحجب المتلطف بانطق المحلول وذكرنا الى القابلون بتخصيص العلة جملة ما سبق عدم الحكم فتم
 مانع من انعقاد العلة كانهقطاع النور في الرمي وكسب الجرم المقتضي لولا العلة والحكم الشرعيان لكن اختلف
 اليها الحسين بن زياد البيان والتوضيح او مانع تمامها كما اذا حال الشئ فلم يصيب السهم وكسب ما لا يملكه او
 مانع من ابتداء الحكم كما اذا اصاب قد دفعه الدرع وكذا شرط كما اذا باع شرط ان يكون له او المشتري الخيار
 الى ثلثة ايام فانه وجد السبب فيه وهو البيع والخيار داخل على الحكم وهو المكروه وقوله على المالك اسهل من دخوله
 على السبب لان دخوله على السبب بوجوب الدخول على السبب والحكم او مانع من تمامه كما اذا اندخل بعد اخرج
 والمرأه وكذا الروية فان البيع صدر مطلقا فيه وعبر شرط فوجب الحكم وهو المالك لكن المالك لم يتم لعدم الرضا
 بالحكم عند عدم الروية او مانع من لزوم الحكم كما اذا اخرج وامتنع صارت طبعاله وامتنع فان قلت
 كون اشتراط الجرح وصيرورة منزلة الطبع مانعا من لزوم الحكم ان اراد بالحكم العقل فهو غير ثابت ولن اراد
 الجرح فهو لا يقع على هذا التقدير جوابه ان المراد بالحكم هو الجرح على وجه يفضي الى العقل لعدم متفاوتة المرمى
 فالانزال مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة واما بقا الجرح وكون الجرح صاحب فرائض فلا يمنع تحقق
 عدم المقاومة الا انه ما دام حيا يحتمل ان يبرأ من عدم المقاومة بالانذار ويحتمل ان يصير لازما بافضائه

الى العقل فاذا طبعها فقد منع ذلك افضاء الى العقل فكان مانعا من لزوم الحكم وكذا العيب فانه جعل السبب
 والحكم تمامه فيه تمام الرضى لانه قد وجد الروية لكن على تقدير العيب ينصرف المشتري فقلنا بعدم لزوم على
 تقدير العيب ففي خيار العيب يمكن المشتري في رد البعض لانه تفريق الصفقة وبوعد التمام جائز وفي خيار
 لا يمكن لانه تفريق قبل التمام وذا لا يجوز بالتخصيص ليس في الاولين لان التخصيص ان وجود العلة ويتخلف الحكم
 لمانع ولم يوجد العلة فيها بل في الثلث الا في ان التخصيص هو وجودها لوجود العلة ولذا لم يقل في المتن
 ان الموانع خمسة بل قال ما يوجب عدم الحكم خمسة وذكر في التقويم اربعة موانع لانه ان كان حجب لا يحدث معني
 من لبراء العلة لولا المانع من الابتداء والانعقاد والانه المانع من التمام وكذا في العلة او الحكم واد بعضهم
 خاصا نظرا الى ان الحكم ابتداء وتامسا ودواما ولكن لا ينعى في العلة بالدوام بل التمام كاف لخروج النجاسة للحدث
 وتنا الجواب عن الاحتجاج الاول وهو قوله القياس على الادلة اللفظية ان التخصيص في الالفاظ مجاز اي لزوم الجار
 والجوار من خواص اللفظ واخصاص الالزام بالنسبة بوجوب اختصاص المعلوم به والالزام بوجود المعلوم بدون وجود الالزام
 وبوعد محال فيخص الجار بها اي بالالفاظ فلا يمكن بقية التخصيص من الاصل وهو الادلة اللفظية الى الفرع وهو
 العلة ومنع انصاف العلة بالمجاز اذ ليس شأن العلة ان يتصف بالحقيقة والمجاز وفيه نظر لان التخصيص
 مطلقا ملزوم المجاز بل التخصيص في الالفاظ ذكر واجاب عن الثاني وهو قوله ترك القياس الى الفرع بقوله وترك القياس
 بدليل اقوى وهو الاحتسان لا يكون تخصيصا لانه اي للقياس ليس بعلة اي حين ترك القياس بدليل اقوى
 لان من شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوى منه فانقضاء الحكم في صورة القياس مني على عدم العلة لا على تحقق المانع
 مع وجود العلة ولان العلة ما يلزم من وجود وجود الحكم لا جماع العلماء على وجود التقدير اذ علم وجود العلة في الفرع
 من غير تقدير لم يعلم المانع فكل ما لا يلزم من وجود وجود الحكم بل خلف عنه ولولا مانع لا يكون علة مع ان هذا التقدير
 واجب لانهم لما جعلوا على ذلك علم انه لا تقدر عند وجود المانع فعلم من تركه التقدير ان المراد بالعلة ما يمنع جميع
 ما يتوقف عليه التقدير من عدم المانع وعبر فعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود المانع العلة فهو ان تقدم
 المانع اما كرها او حقا او شرطا فاذا وجد المانع فقد عدم العلة وفيه نظر لانه غلبة الظن كافية في العلية سواء استلزم
 الحكم ام لا ومنع الاجماع على وجود التقدير مطلقا بل مع شرطها ان عدم المانع قد يكون رتبة وصف
 على ما جعل علة بان يكون عليه مشروطة بعدم ذكر الوصف فينتج بوجوده كما ان البيع المطلق وهو ما يطلعه المقيد
 بالشرط ونحوه وهو المانع هذا المانع المشروط بالاطلاق فانه لا وجود له اصلا ولا المعنى الكل الموجود في غير الجزاء
 لانه صادق على البيع بالجنابة علة للملك فاذا اريد الخيار عليه فقد عدم المطلق اذ لم يبق مطلقا فلم يكن مطلقا علة
 او يكون عدمها نقصا نه اي نقصان وصفه من جملة اركان العلة او شرطها كما كارج الجسم مع عدم الجرح علة
 للانساق للوضوء وهذا اي علم الجرح معدوم في المعدور فان فيه وجه الجرح فلا يكون علة كما في المستحقة
 ومنه اي من دفع العلة المؤثرة فساد الوضوء وهو ان يرتب على العلة تقيد ما يقتضيه العلة كما يقال التيمم

فثبت فيه التثبت كالا ستجاء بانته فيعترض بانته قد ثبت اعتبار السج في كراهة التكرار كالمسح على الخفة وهذا
انما يسمي قبل ثبوت العلة والامتناع من السج اعتبار الوصف في النسي وتقبضه ولا شك ان ما ثبت تأييد شرعا
لا يمكن فيه فساد الوصف فيه نظر لغير هذا من غير ظهور التاثير ولا تأييد في نفس الامر وما ثبت فساد وصفه علم
عدم تأييد شرعا وسباني مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وبسبب عدم الانعكاس وهذا يقدح في العلية
لا قتال وجود بعلته لري فانه يجوز ان يثبت الحكم بعلته كونه كالمسح بالجمع والحبوب والارث كما في العلة العقبية فان
نوع الحوان يحصل بالنار والشمس والحركة وانما يمتنع قولان على مسئلة على معلول والحد بالشخص ومنه الفرق وهو
ان يبين في الاصل وصفه مرط في العلية لا يوجد في الفرع فيكون حاصله منع عليه الوصف وادعى ان العلة هي
الوصف مع نفي اثر فالواو فاسد لانه غصب منصب الغلغل اذا ساكن مسترشد في موقف التكرار فاذا ادعى عليه
بشيء لوقف موقف الدعوى وهذا خلاف المعارضه فانها انما يكون بعز عام الدليل فالمعارض لا يبيح سائلا بل يصير
مردعا ابتداء وهذا نزاع جرت في قصور منه عدم وقوع الخط في البحث والافهوا في الصواب ولذا لم يقبل
عند كثير ولا نه اذ ثبت علية المشترك بين الاصل والفرع لا يفرق الفارق وبله ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت
العلة فيه سواء وجد الفارق ام لم يوجد لغير المعارض يثبت في الاصل عليه وصف لا يوجد في الفرع وهذا لا ينافي
عليه الوصف المشترك لكن ان ثبت في الفرع ما نفي ثبوت الحكم فيه يضر ويكون فادح في العلة وكل كلام صحاح
في الاصل اذا اورد على سبيل الفرق لا يقبل بغير ان يكون على سبيل الممانعة حتى يقبل هذا تعليل ينفذ في المناظرات
وتوان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اي يكون في الحقيقة مع العلة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق فلا يمكن
الجلت من قول الشافعي اعناق الراه تفرق بطل حق المرقع فيمن كالمسح فان بيع الرهن بطله فبر فان قلنا
بينها فرق فان البيع كحل الفسخ لا العقب فانه لا يخله جمع توجيه هذا الكلام فينبغي لزوم هذا الوجه وهو ان
حكم الاصل وهو بيع الرهن لم كان حكم الاصل هو البطلان فلا يترك الحكم عندنا في بيع الرهن التوقف ولم كان حكم
الاصل التوقف في الفرع وهو العقب لم اذ عتبه البطلان لا يكون الحكمان متماثلين ولذا اذ عتبه التوقف لا يمكن ان
العقب لا كحل الفسخ وقوله في العهد قبل اذ في مضمون فوجب المال كالحظا فيقول ليس كالحظا اذ لا فرق بينه
اي في الخطا على المال للمثل جازا كامل فلا يوجب مع وضوح وبلو الخطا فان اورد على هذا الوجه ربما لا يقبله الجدل
فيكون على سبيل الممانعة ان حكم الاصل وهو الخطا سرع المال ظف عن التوقف يعني المال شرع ظفا عن التوقف لان
الاصل وجوب التوقف لكن لم يجب القول لما قلنا من مضد الجمابة بالخطا لا يوجب المال الكامل فيوجب المال خلفه
وفي الفرع وهو العهد الحكم عند الشافعي من جهة اياه اي من جهة المال القول فان اجاب المال في العبدان يكون الوارث
مختارا بين القصاص واخذ الزانية لا يكون عاقله لانه بطريق المراجعة دون الخليفة اذ الخلف في الاصل وهو الخطا
اجاب طلبة المال عن القصاص وفي الفرع وهو العهد من جهة المال له ومنه الممانعة وبسبب منع مقدم الدليل اما مع
السند وبدونه والسند انما يكون المنع جنيبا عليه فمن انما في نفس الحجة بان نقول لانه ذكر ان ما ذكرتم من الوصف

الجامع علة او صالح للعلية ولا بد للجامع وظن العلية والا لا ذى الى الفصل بطرط فيقول الى اللعب فيستص
القياس ضابعا والمناظر عينا فاصح في جريان الممانعة في نفس الحجة الى بيان للاختلاف في قبولها في نفس الحجة
وهذا قال لا قتال لانه يكون مستكما بالا يصح دليلا كالطرح والتعليل بالعدم ولا قتال لانه لا يكون هذا الى الوصف الذي
ذكره وله كان صالحا للعلية بل يكون علة كما ذكرنا في قول الحر بالعبد علة فلا يقبل به الحر كالمكاتب فقبل لانه العلة في
الاصل اعني المكاتب كونه عبد اذ العلة جملة المسخ ان السبب والوارث واما في وجودها في الاصل او في الفرع
كما هو اما في شروط التعليل او صا والعلية كونه مؤثرة ومنه المعارضة وقوله واعلم ان المعارض انسان انما يقيم
الا معارض على المناقضة والمعارضة لا في نفسه وفيه تنبيه على ان مرجع جميع المعارضات الى المنع والمعارضة
لان عرض المستدل لا التزام بانبات مرعاه بدليله وعرض المعارض عدم الالتزام بمنعه عن دليله انما بدليله لا بانبات
يكون بصورة مقدماته لصلح شهادته وبسبب ما منته عن المعارض لشهادته فثبت الحكم عليه والرفع يكون اصدها فلام
شهادة الدليل يكون بفساد شهادته في المعارضة بما يقابلها ويمنع ثبوت حكمها فاما لا يكون من القبيضة لا يتعلق بمقتضى
الا معارض من قبيل المنع والغلب والقول بالموجب من قبيل المعارضة اما لا يبطال المعارض دليل المعلق وبسبب مناقضة
ان منع مقدمته بغيره من مقدمات دليله سواء كان مع ذكر سند وبدونه ولم منع مقدمته لا بغيره باسبب نقضا بمعنى انه لو صح
الدليل بجميع مقدماته لما خلف الحكم في شيء من الصور قال المصنف فالمعارض ان يمنع مقدمات دليله وبسبب هذا
ما نفع فاذا ذكر لمنعه سندا يسمي مناقضة لكن عند اهل المطر كمنافضة عيان عن منع مقدمته الدليل سواء كان
مع السند وبدونه وعند الاصولي عيان عن النقض ورجوعها الى الممانعة الى امتناع عن تسليم بعض المقدمات من
غير تبين وخلف الحكم بمولية السند له او سلمه الى المعارض الدليل لكي يفتح الدليل على نفي مولود وبسبب معارضة فيقول
ما ذكرت من الدليل ولزوم على ما ذكرت من المدلول ولكن عندك ما ينبغي ذلك المدلول ويقع دليلا على نفي مولود ويجري
في الحكم بان يقيم دليلا على نقض الحكم المطلوب وفي علة الاولى يسمي معارضة في الحكم وفي الثانية يسمي معارضة في المقعدة
كاذا اقام المعلق على ان دليله على ان العلة الحكم هو الوصف الفلاني والمعارض ان لا يقض دليله بل يثبت دليله لقران
هذا الوصف ليس بعلته اما الاولى وهي المعارضة في الحكم فاما دليل المعلق ولزوم ان يثبت على بغيره فغيره
وتفسيره لا بدليله وتغيرا وهو معارضة بها مناقضة اما المعارضة في حيث انبات تقبض الحكم واما المناقضة
فمن حيث ابطال دليل المعلق اذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقض وانما يجوز الجمع بينهما مع ان المعارضة تسليم
دليل الخصم وفي المناقضة الكان لانه يكتفي في المعارضة التسليم حيث الظاهر بان لا يتوصل الى التكرار فساد فان ذلك
دليل المعارض على نقض الحكم بعينه فقلنا ما خور من قلب البطن ظهرا وبسبب ذلك للمعارض جعله العلة هذا
له بعدما كان شا هذا عليه كقولهم صوم رمضان صوم فلا ينادى الا بتعيين النية كالقضاء فيقول المعارض
صوم رمضان فيستغني عن تعيين بعد تعيينه كالقضاء لكن هذا اي في صوم رمضان تعيين قبل الشروع في الصوم
بتعيين انه وفي القضاء بتعيين بالشرع بتعيين العبد وكقولهم مسح الرأس فيستن ثلثه كفصل الوجه فيقول

منه

المعترض مع الراس ركن فلا يستحق ثلثيه بعد الكمال بزبان على الفرض في حلة وهو الاستيعاب كفضل الوجه
وان دلل المعترض على حكم لا على نقيض الحكم يلزم منه ذلك النقيض حتى عكسا ما هو من عكست الشيء فهو ته
الى وراية على طريقه لا ول كقول في صلوة النقل عبادة لا يعنى في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوصو فان كان عبادة
حجب بالشروع لا بد من حجب المضى في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوصو فان كان عبادة حجب بالشروع لا بد من حجب المضى فيها
اذا فسدت لا حجب المضى فيها ولا حجب بالشروع وقول كما كان كذلك اى يلزم ان كان عبادة اذا فسدت الى المثل وهو ان يستقر
بان عدم وجود المضى في الفاسد علة لعدم وجود الشروع والنذر للشروع مع النذر لا يفصل لصددها علة الاخر
لان النذر علة بان يطبع انه فلو ان الوفا لقوله به او فوا بالعقل وكذا الشروع علة على الايقاف فلو ان التمام حياثة
عن البطالة المنزى عنه بقوله ولا يتطلوا اعلم واذا كان كذلك لم يستواء النذر والشروع في هذا الحكم وهو عدم
وجود صلوة النقل بها واللائق ما جعل بوجودها بالنذر اجماعا وفيه بطرلة لا طيل هنا على انه لو كان عدم وجود
المضى علة في الفاسد لعدم الوجوب بالشروع لكانت علة لعدم الوجوب بالنذر فان قلت بعد ما ظهر تأثير العلة
كيف يصح معارضتها خصوصا بطريق القلب الذي هو جعل العلة بعينها النقيض الحكم بعينه فاجابة هذا على تقدير
الظن بحصول التأثير على تاتى في نفس الامر وتايد على المؤثر ما يظن انه معارضة او قلب ليس كذلك
فالمتا فاما ان يكون في التأثير في النفس الامر وبين تمام المعارضة على القطع ولا قابل بذكر الاول اى القلب فوى
من هذا الى العكس لانه اى المعترض جاء بحكم لا وحكم غير نقيض حكم المعلق وهو اشتغال بما لا يعنيه وليس
بصلو بخلاف المعترض بالقلب فانه لم يحجى الا نقيض حكمه وجاء المعترض ايضا حكم محمدا وهو الاستواء المحفل
استواء وهو استواء الوجوه وشمول العدم واثبات الحكم الجبى اقوى من اثبات الحكم الجحد ولانه اى للفرق لا يختلف
الصورتين ومن شرط القياس اثبات حكم الاصل في الفرع وفي الوصو الذي هو الاصل الاستواء بطريق شمول العدم
اى عدم الوجوب بالنذر والشروع وفي الفرع وهو صلوة النقل الاستواء بطريق شمول الوجوه اى الوجوب بالنذر
الشروع معا واما بدليل آخر عطف على قوله فاما بدليل المعلق وهو معارضة خالصة وهو اى المعترض اما ان
ينبت نقيض حكم المعلق بعينه او يتغير او يثبت حكم يلزم منه ذلك النقيض كقوله المسح ركن في الوصو فيست ثلثيه
كالفضل فيقول المعترض مسح فلا يستحق ثلثيه كما في الحف وهذا الى الوجه الذي ظهر قوله المسح ركن في الوصو
اقوى الوصو الثلثة المعارضة المساواة لانه على ما هو المقصود من المعارضة وهو اثبات
نقيض حكم المعلق بعينه وكقولنا في المعارضة على الخالصة اى يثبت نقيض حكم المعلق بتغير ما في الصغير لا بال
طها صغيرة فيك كالى لها اب لعله الصغير فقال صغير فلا يولى عليها بالولاية الاخرى كما كان فانه لا ولاية للاخ
على الصغير لا الصغير لا الصغير لا الضعيف لا الضعيف ما به من ظاهر العبارة واللام بكن معارضة
خالصة بدليلنا فالمعلق اثبت مطلق الولاية فلم يبق المعترض مطلق الولاية بل ولاية بعينها وهي ولاية للاخ
كمن اذا انتفى هي ينتفى سائرهما بالاجماع من جهة كراهية القربايات بعد الولاية وفي ولاية يستلزم معنى

المعترض مع الراس ركن فلا يستحق ثلثيه بعد الكمال بزبان على الفرض في حلة وهو الاستيعاب كفضل الوجه

علة

المعترض

استواء

ولاية العم وغيره وكالى نعى اليها زوجها فتكثرت ولدت ثم جاء الزوج الاول فهو اولى بالولاية عندنا لانه صاحب
فرائض صحيح فيقال الزوج الثاني صاحب فرائض فاسد فيستحق النسب لمن تزوج بغير بنوه فلو كانت المعارضة
وانا ثبتت كمالا فهو بنو النسب من الزوج الثاني لكن من ثبوت من الثاني ففيه من الاول فاذا ثبتت المعارضة
فالسبيل الصحيح فالاول صاحب فرائض صحيح وهو اولى بكونه صاحب فرائض صحيح اولى بالا اعتبار من كون الثاني
حاضر مع فساد الفرائض للفرضية الفرائض بوجبه حقيقة النسب والفا سد شبهة وحقيقة الشيء اولى بالا اعتبار
من شبهة وفيه نظر للفرض في الحضور حقيقة النسب للفرض الولد من مائة واما الثانية وهي المعارضة في علة الحكم فمنها
ما فيه معنى المناقضة وهي ان جعل العلة معلولا والمعلول علة ومع قلبه ايضا من قلبت الالة جعلت اعلاه
اسفله لان العلة اصل وهو اعلى والمعلول فرع وهو اسفل فينبى لها بمنزلة جعل الكوز من كوسا بخلاف القلب
بالمعنى الاول فانه ما هو من قلب البطن يظهر القلب الجواب وكذا انما يكون معارضة اذا قام المعترض بدليل على
نفي عطية ما ادعاه المعلق علة والا فهو ما نفع مع السند وليس هذا معارضة في الحكم باعتبار ان المعترض عارض
عارض بتعليل المستدل بتعليل آخر ويلزم منه بطلان تعليله فيلزم بطلان حكمة المرتب عليه لان بطلان التعليل
لا بدل على انتفاء الحكم بخوار ثبوت بعلة اخرى واما هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا لانه لا يمكن جعل الوصف معلولا
والحكم علة نحو الكفار حسن جلد بكرهم مائة فيزعم نفيهم كالمسلمين للفرض جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد الميت
فاذا وجب في البكر غاية وجب في الميت ايضا غاية للفرض النعمة كما كانت اكمل فالجناية عليها يكون الحنن حقا واما
اغلظ وهو الرجوع للفرض ما وجب فرق جلد المائة الا الرجوع والقرارة تكررت فرضا في الركعتين الاولى وكما كانت
القرارة فرضا في الاخرى كالركوع والسجود فيقول المعترض المسلمون انما جلد بكرهم مائة لانه يزعم نفيهم فحمله
المعلق جلد البكر علة لرجم الميت والمعارض قلب وجعل رجم الميت علة لجلد البكر ويقول المعترض انما تكررت
الركوع والسجود فرضا في الاولى ولان تكررت فرضا في الاخرى وانما جلد البكر علة لرجم الميت فحمله
القلب واما يريد الاصرار ان لا بد من الحكم على سبيل التعليل اى بتعليل لصددها بالا فرب يستدل بوجوه اخرى
على وجوه الاخرى ولا امتناع في جعل المعلول دليلا على العلة بان يفيد التصديق ببنو كما يقال هذه الخشية فوسسته
النار انها محترقة وهذا الخلف انما يمكن اذا ثبت المساواة بينهما بمعنى ان يكون وجود كل منهما مستلزما لوجود الآخر
ليصح الاستدلال كما في النذر والشروع بخلاف الرجوع والجلد وليس الملال بالمساواة المساواة من كل وجه اذا لا يتصور
ذكر واما الملال بالمساواة في المعنى الذي بنى الاستدلال عليه كالحاجة الى التقرب في الولاية نحو ما يلزم بالنذر
يلزم بالشروع واما اصح الشروع كالحج فيجب الصلوة والصوم تطوعا وفيه خلاف الشافعي لم يقلوا الحج انما يلزم
بالنذر لانه يلزم بالشروع فيقول المعترض الفرض الاستدلال من لزوم النذر على لزوم ما سيجب لنبوت الشافعي
بينهما بل بالشروع اولى لانه لما ثبت رعاية ما هو سبب القرية وهو النذر فلا حجب رعاية ما هو القرية وهو
الشروع اولى ونحو الميت الصغير يولى عليها في مالها فكذلك في نفسها كالبكر الصغير فيثبت اختيار الميت الصغير

يعززه

وفيه خلاف الشافعي فقالوا انما يولي على البر في مالها لانه يولي في نفسها فيقول الولاية سرحت الحاجة الى
النفس والنفس والمال والبكر والنبى فيه سواء فلا يقول الولاية في المال عطية للولاية في النفس يد يقول
كلنا ما سرحت الحاجة فيكونان متساويين فاذا ثبت احد ما ثبت الاخرى فان قلت الحاجة الى النفس في المال
متحققة لبلايا طعم الصدوق بخلاف النفس فانها يتاخر الى ما بعد البلوغ فلا مساواة بينهما بخلافه فلو كان
بالعكس فيحتاج في النفس لعدم الكفو بعد ذكر ولا يحتاج في المال للكثرة فتساويا وهذا المساواة غير ثابتة
في المستثنى الاولين وبما سلكه وجه الكفاية والقرارة في الشفع الا خبرا في مسألة الرجم فلهذا الرجم والمجالد
ليسا بسواء في انفسهما لانهما قتل والاخر ضرب ولا يشرطها حيث يشترط لحدما لا يشترط للآخر
فلا يمكن الاستدلال بوجود احدهما على وجود الاخر واما في مسألة القرارة فلهذا الشفع الاول والثاني ليسا بسواء
في القرارة لفرق القرارة السورة ساوقة في الشفع الثاني وكذا الجهر ساوقة فيه واليه اشار بقوله على ما ذكرنا
فلا يمكن للشافعي في المحلص عن هذا القلب ويمكن لنا المحلص عنه في مسألة الشروع في النقل وفي التنبؤ الصغير
ومنها خالصة ليس فيها معنى المناقضة فان اقام المعارض الدليل على نفي عليه ما اثبتته المصلحة فيقبوله وان
اثبت عليه وصف المصلحة وظهرنا ان كنه ما ثبت قطعا بدطنا فحجوز ان يكون بيان عليه وصفه لغير موجب
لرواى الظن بعلية وصف المصلحة وله اقام الدليل على عليه في القرآن كانت العلة قاصرة لا يقبل عندنا لغير
التعجيل لا يكون الا للتقدمة عندنا وذلك كما اذا قلنا الحد يد بالحد لا موزون متقابل بالجنس فلا يجوز استفاضلا
كالذهب والفضة فيعارض بان العلة في الاصل هي الثمنية ووزن الوزن ويقبل عند الشافعي في لغير المقصود
المعارض ابطال عليه الوصف المصلحة فاذا ثبت عليه وصفه فيكون كونه مستقلا بالعلية ولن يكون
كونهما جزءا على فلا يصح الجزم بالاستقلال وكذا ان كانت العلة متقدمة الى جمع عليه لا يقبل كما تغيرا في بيان
العلة الطعم والادخار وهو متقدم الى الارز وغيره فلا قابلية له الا في الحكم في الجبص لعدم العلة وهي لا يقبل
ذكر لغير الحكم قد ثبت بغير شئ وفيه نظر لغير وصف المصلحة في كونه جزءا على وهذا كاف في غرض
المعارض المحلص عن الفروع في عليه وصف المصلحة ويزيد في الشئ الاخر الذي ادعى المعارض عليه الى فرع مختلف
فيه يقبل عندنا من النظر للجماع بين المصلحة والمعارض على ان العلة احدهما فقط لانه لو استعمل كل منهما بالعلية
لما وقع خلاف في الفرع المختلف فيه فاذا ثبت احدهما انشأ الآخر بناء على ان العلة والحد لا غير وليس المراد انه يبطل
عليه وصف المصلحة وانما ينفق وينتفع بنبوت عليه اوصاف المصلحة ليس اولى من العكس وانما المراد انه لا يصح الحكم
بعلية احدهما ما لم يترجح الاتفاق على لغير العلة لحدما ولا اولوية بدفع الترجيح خلافا اذا تعدى الى فرع
يجمع عليه فانه يجوز ان لا يلزم المصلحة عليه وصف المعارض ايضا فولا يغلب العلة لا عند انفسها فان منكر
هذه المعارضة لا يقبل عندنا لانه ليس لصحة لحدما نأثر في فساد الاخر نظرا الى ذاتها لجواز استقلال المصلحة
وانما وقع الاتفاق على فساد احدهما لا بعينه لمعنى فيه لا لصحة الاخر وفيه نظر لانه عزم تاثير لحدما في الاخر بناء

فساد احدهما عند الآخر اذ كل منهما محتمل الصحة والفساد اذ الكلام فيما يثبت عليه بالظن ولم يبق الظن
بالعلية ما لم يترجح فصل في دفع العلة الطهرية وهي التي يثبت عليها بحجج الروايات ووجه افقظ
او وجه او عدما والمراد بها ما ليست مؤثرة ليعم المناسب والملايم فيصير الحصر في المؤثرة والطهرية وهو اى
الدفع اربعة الاول القول بموجب العلة وهو التزم الى التزم المعارض ما يلزمه المصلحة بتعليله مع بقاء الخلاف في
الحكم المقصود وهذا معنى قوله لم يتسلم ما اتخذه المستدل على بدليله على وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه
وهو اى القول بالموجب يلج المصلحة الى العلة المؤثرة اى جعل المصلحة مضطرا الى القول بمعنى مؤثر في دفع الخلاف
ولا يمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف كقوله المصحح كفى في الوضوء فيثبت بعلية كسفل الوضوء واراد بالتثنية
امانة الماء محل الفرض بثلاث مرات فيقول المعارض بين التثنية واراد بالثبوت جعله ثلثة افعال الفرض
عندنا ايضا لكن الفرض البعض تقوله به واسمى بوضوئكم وهو اى البعض اربعة افعال والربع فالاستيعاب بثلاث
وزيادة ولن غير وقال بين تكثير اى ثلث مرات يمنع ذكر في الاصل اى لانه ان الركنية بوجوب هو اربعة المسنون
في الركن التكبير كما ان الصلوة بالاطالة كما في القرارة والركوع والسجدة لكن الفصل لما استوعب المحل لا يمكن
تكميله الا بالتكرار لغير تعليله بالاطالة يقع في غير محل الفرض وهنا اى في مسح الرأس المحل وهو الرأس مشتمل على
التكثير بدفع التكرار قوله على التكرار ما يصير غسلا فليزيم تغيير المشروع زيادة تحقيق وتوضيح لكن المسنون
هو التكثير بالاطالة دون التكرار فالاعراض على التقدير الاول اى على تقدير لغيره لا بالتثنية جعله ثلثة افعال
الفرض قوله بموجب العلة وعلى تقدير التغيير وهو لغيره لا بالتثنية التكرار فالاعراض مما نفعه فالحق صل لغيره
ان اربعة بالتثنية جعله ثلثة افعال الفرض فحق قابلية لغير الاستيعاب بثلاث وزيادة ولن اربعة بالتثنية
التكرار ثلث مرات يمنع هذا في الاصل وقوله صوم فحق فلا ينافى الا بتعيين البنية فيسلم موجب كفى الاطلاقة فيجب
لان الغيب اعمن لغيره بقصد الصيام او بتعيين السارح وكقوله المرفق لا يدخل تحت الفصل لغير الغاية لا تدخل
تحت الغاية فلما منع كنهها غاية للاسقاط فلا يدخل تحت الثاني الممانعة وهي اما في الوصف بان يمنع الوصف الذي
يدعى المصلحة علمه في الاصل او في الفرع او يمنع نبوت الحكم في لحدما او يمنع صلاحية الوصف الحكم او يمنع سببه الحكم
الى الوصف وقد ذكر هذه الامور في مقام كقوله في مسألة الاكل والشرب كفارة الا فطار عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجزى
بالاكل كذا الرتبة فانه عقوبة متعلقة بالجماع فلا يمتنعها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر على وجه يكون جنسية كاملة
فالاصل جعل الرتبة والفرع كفارة الصوم والحكم عزم الوضوء بالاطالة والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع وقد منع المتكثرة المعارض
صدقة على كفارة الصوم وكقوله في بيع التفاح بالثمن انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيجوز كالصبر
بالصبر فيقول ان اراد المجازفة في الوصف او بالذات بحسب الآخر في حادثة لجواز الجحد بالذات هذا دليل
على جواز المجازفة بالوصف ولجواز عند تفاوت الاجزاء هذا دليل على جواز المجازفة بالذات بحسب الآخر
فان بيع الفقيه بالفقيه جائز مع كون عدل جينات لحدما اكثر وان ارادها الى المجازفة بحسب الميعار كخص

بما يدخل فيه اي في المعيار وحيث ان ثبوتها اعني بيع التفاح بالتفاحين فانه لا يدخل الكيل والمعيار وانما المهم
 في الحكم ومنه ان ينعى ثبوت الحكم الذي بدعيه المعلن بالوصف المذكور في الاصل كما في هذه المسئلة اي مسئلة
 التفاح بالتفاحين ان اذ عبت حرمة بتمت بالمساواة لانها في الفرع لما ذكرنا الان وهذا الشأن
 الى المنع الاول وان اذ عبتا غير متناهية بالمساواة لان في الصفة فانها اذا اقبلت ولم يفصل احدهما
 على الاخر عاد العقد الى الجواز وليس الى المطلق المحرمة من غير اعتبار الشاهد وعدمه للشرط القياس
 فان الحكمين والثابت في الاصل هو حرمة المطلق وهو المتناهي بالمساواة وهو غير ممكن في الفرع
 وهذا الشأن الى المنع الثاني وليس الى المطلق في الفرع حتى يلزم ان يكون متناهي للمدلول وغير قدح في
 الدليل فلا يكون موصفا وانما الملال منع امكان ثبوت الحكم في الفرع فيكون لشرط من شرط القياس اذ من
 شرط القياس امكان ثبوت الحكم في الفرع وكقولهم صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء فنقول
 معناه المعترض ابعد التعيين اي ادعاء ان الصوم لا يصح الا بتعيين النية بعد صورته فلا يتم ذكره الاصل
 وهو القضاء فانه انما يصير متعيينا بالزوع او قبله فلا يتم ذكره الفرع وهو صوم ومضاهي لتعيين النية
 قبل صورته متعيينا متعينا فيه لانه متعين بتعيين الشارع فلا يكون صحة متوقفة على تعيين النية قبل
 صورته متعيينا لانه لا يكون صحة صوم رمضان ممتعة واما الممانعة في صلاح الوصف للحكم فان الظاهر
 باطل عندنا كما هو واما الممانعة في نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاصح لا يعين على اذنه لعدم البعضية
 كائن العم فلا يتم ان العلة اي علة عدم التعيين في الاصل اي في ابن العم فانه لا يعين على اذنه لعدم البعضية
 لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يوجد علة اخرى للتعين بل العلة عدم القرابة المحرمة وكقولهم لا يثبت النكاح
 بثمان النساء مع الرجال لانه ليس بان كالحذ فلا يتم ان العلة في الحذ عدم المأينة وكذا في كل موضع استدلال
 بالعدم على العدم فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى
 الثالث فساد الوضع وقد مر تفصيله وهو ان يتوهم على العلة نقيض ما يقتضيه وهو فوق المناقضة
 اذ يمكن الاصرار عنها اي على المناقضة بتغيير الكلام اذ في تغيير معنى ان سياق الكلام بحيث لا يجرى
 يور عليه المناقضة والا فدرج المناقضة بعد ايرادها يمكن بوجوه اخرى سوى تغيير الكلام على ما سبق
 كما يمكن ان يشاهد انه في مسئلة الوضوء والتمتع اما لو افساد الوضع فبطل العلية اصلا وبالطبعة فهو منزلة
 فساد الاداء في الشهادة اذ الشيء لا يرتب عليه القبض فلا يمكن الا فسادا عنه بغير الكلام كتعليقه لا يجاب
 الفرقه باسلام احوال الزوجين الا يسمي اذا اسلم قبل الدخول فعند الساق في بان في الحال وبعد الدخول
 بان بعد ثلثة اقراء فقد جعل الاسلام علة لا يجاب الفرقه عندنا بغير الاسلام على الاقر فان اسلم في
 له فان اي يفرق بينهما في الحال سواء دخل او لم يدخل وتعليقه لا يبقا النكاح مع ارتداد احدهما اما عدل عن
 الباء في قوله باسلام الى لفظ مع للشر الساق في لم لا يقول للعلة بقاء النكاح مع الارتداد بل يقول الارتداد

في الحكم ومنه ان ينعى ثبوت الحكم الذي بدعيه المعلن بالوصف المذكور في الاصل كما في هذه المسئلة اي مسئلة التفاح بالتفاحين

لا يقطع النكاح قبل انقضاء العدة فانه اذا ارتد احد ما قبل الدخول بانه في الحال وبعد الدخول بانه بعد
 ثلثة اقراء عند الساق في لم يجعل العدة علة لا يبقا النكاح بمعنى انه لا يحلها فاطعة للنكاح وعند سبق الحال
 سواء قبل الدخول او بعد هكذا قال المصنف ثم يقيم الدليل على ان تعليله مقرون بفساد الوضع بقوله
 فان الاسلام لا يجعل فاطحة للعدة والعدة لا يصح عفا لكن لا ينكح ان لا يغلب ح ولا فساد وضع عاينه انه
 لو قبل ان النكاح يبنى على العصمة والعدة فاطحة لها فيكون ساقية للنكاح ولا يبقا للشيء مع المتناهي لكان استدلالا
 على بطلان بقاء النكاح مع الارتداد لكنه لا يتعلق بقصود المقام اذ ليس فيه بيان لنقص ترتيب على
 العلة نقيض ما يقتضيه وكقولهم اذ ابا طلق النية يقع عن الفرض فكذا يثبت النكاح عند الساق في لم لا يقطع
 النية في العدة التي يتنوع الى الفرض والنقل بنسب الى النقل فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد
 فاما هذا المقيد على المطلق وهو باطل لم يقل به احد ولكن ليس فيه فساد الوضع بمعنى ترتيب على العلة
 نقيض ما يقتضيه الا ان يقال ان بعضهم ذكروا ان فساد الوضع نوعان احدهما كلف القياس على خلاف مقتضى الادلة
 العلة وثانيهما كلف الوصف شعرا بخلاف الحكم الذي ربط به ولا شك ان هذا المثال والمثال الذي قبله النوع الاول
 وكقولهم المطعوم من خوطر عن كس الا حياض اليه فيشر لملكه من هذا ايراد وهو المتناهي كالمطعم فانه يشترط له
 الشهير ويتعلق بالمطعم فوام النفس وبقا الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع فيقال ما كان الحائض اليه
 ان يجعله امة او اسع فالحظ المسمى المذكور بالاطلاق والتوسعة انصب منه بالتحريم والتضييق ولهذا كان
 طريق الوصول الى الماء والهواء اسير واسع كونه الحاجه اليها اكثر فترتيب اشتراط في المطعوم بمكر المطعوم
 على كونه ذا خطر فساد الوضع لانه يقتضي ما يقتضيه من التوسعة والتيسير الرابع المناقضة وهي تلحق اهل الظاهر
 الى العلة الموقوفة كقولهم الوضوء والتمتع طهارتان فيستويان في النية فينتقض بتطهير الحث عن الحدث والنوب
 فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير كلي كالتمتع اي بعدوى غير معقول للتعين في التطهير ازالة النجاسة وليس على
 اعضا المتواتر نجاسة تزيل وهذا لا يخمس الماء بملاقاة وانما علمنا امره فذكر اعتبره السري عاينا للصحة الصلوة
 عند عدم العذر وكلمة بال الوضوء موقوفة فيشرط النية تحقيا لمعنى التقيد بخلاف تطهير الحث فانه تطهير حقيقي
 لما فيه تزالة النجس بالماء سواء نوى او لم ينو فيقول المعترض في الوضوء تطهير كلي بمعنى ان النجاسة طيبة اي حكم
 السري بالنجاسة في صفة الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الماء كزوال الحقيقة للماء مطهر بطبيعة موزودة
 خلق الله للطهارة في اصله فيحصل به ازالة النجاسة حقيقة كانت او طيبة نوى او لم ينو في اي فالنجاسة
 غير معقولة بمعنى ان العقل لا يستقل باذراك ذلك من غير دور السري ولا يعقل ان ينحس اليد او الوجه بخروج النجاسة
 من السبيل ولا منافاة بين عدم استقلال العقل بذكر شيء وبين اذراكه اياه بعونه الشهير وبعد دور والمعتبر
 في القياس هو العقولية بمعنى ان يترك العقل ترتيب الحكم على الوصف اعني ان يستقل بذكره او يوقف على السري
 فعلى هذا يصح قياس غير السبيل على السبيل في الحكم بكونه خارجا عن النجس منه سببا للحدث واما قوله صاحب

كان خارجا

السابغ

عدم دليله والاصل في العلم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود لا لا يثبت له اي للمنافي بقا النزاع بالاشهاد
فلو لم يكن حجة لما وقع الجرح بل الظن بقاء الشك لاحتمال طريان النسخ واللزام بالحل للقطع بقاء الشك على علمهم
الى زمان نبينا محمد صلوا وسقا شريعة نبينا صلوا ابدوا ولا يثبت بالوضوح في شكل في الحوادث حكم الوضوح وفي العكس
حكم بالحدوث واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعي بحكم الملكية له مع وقوع الشك في طريان النسخ فانه حجة للاجماع
على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع كما ذكرنا الا ان الدليل على ان الاستصحاب لا يكون حجة للابتناء
لان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهذا ظاهر لان بقاء الشيء غير وحياله لانه عيان عن استمرار الوجود بعد
الحدوث وبما يكون الشيء موجبا لحدوث شيء دون استمرار وفيه نظر لانه لنزاع بعدم الدلالة بطريق القطع فلا
نزاع وان ارد بطريق حق الظن فمنع ودعوى الظهور في محل النزاع غير مسموعة وايضا انه لا بدعي نزاعا بحكم
يدل على البقاء بل الدلالة على البقاء تتبع الوجود مع ظني المتناهي بمعنى انه يقيد على البقاء والظن واجب الاتباع واجاز
عن تمسكه الا ان يقول بقاء الشك بعد وفاته صلوا ليس باستصحاب بل لانه لا نسخ لشيء بعد صلوا بالاجابة
الدالة على انه لا نسخ لها فان قلت هذا انما يصح فيما بعد وفاته صلوا واما الدليل على عدم بقاء الحكم وعلم نساه
في صوته فهو الاستصحاب لا غير فاجاب عنه بقوله وفي حوالة فقد مر جوابه في الشك من ان النص يدل على
شرعية وجبة قطعا الى زمان نزول النسخ وعدم بيان النسخ صلوا للنسخ دليل على عدم نزوله اذ لو نزل البينة قطعا
لوجب التبليغ والتبيين عليه واجاب عن الثاني بقوله والوضو والبيع والختان ونحوها يوجب حكما مستندا الى
زمان ظهورها فنساق حوز الصلوة وحل الانتفاع والوطى وذلك بحسب وضع الشارع بقاء هذه الاحكام مستند
الى تحقق هذه الافعال مع عدم ظهورها والناقص لا الى كونها اصل فيها هو البقاء ما لم يظهر الزيل على ما يوقفه
الا استصحاب بكون البقاء للدليل كما بينا الا ان كلا من اجله لا دليل على البقاء وفيه نظر لانه لا يحتمل في
ذكر وكيف حكم بالشيء بدونه دليل واما البحث والظن في النزاع مع عدم المتناهي هو دليل على البقاء
كجسود المعقول فثبت المعقول عند لا عندنا لانه لا يثبت من باب الابتناء فلا يثبت به اي بالاستصحاب
ولا يثبت المعقول لان عدم البراهن من باب الدوم فثبت به علم الاربث به والصلح على الانكار راي مع
انكار المدعي عليه لا يصح عنده فبجعل برائة الامة وهي الاصل حجة على المدعي منزلة البينة فلا يصح الصلح كما لا يصح
بعد البينة وليس هذه حجة لرفع حق المدعي حتى يكون مسموعا بالاتفاق وانما هو الزايم المدعي وانما برائة المدعي
عليه وعندنا يصح الصلح لما قلنا ان الاستصحاب لا يكون حجة للابتناء فلا يكون برائة الامة حجة على المدعي
فبصح الصلح وجب البينة على الشفع عندنا على حكم المشفوع به اذ انكر المشتري لقران ملك الشفع الدار
المشفوع بها ثاب بالاستصحاب فلا يكون حجة على المشتري فيجب البينة على الشفع على ملك المشفوع بها
لا عندنا فانه لا يجب البينة عليه واذا قال لعبد ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر ولا يدرك انه دخل ام لا
فالقول قول المولى عندنا لانه بعد عكس بالاصل وبولاه اصل عدم الدخول فلا يصح حجة لاستحقاق

على المولى ومنها اي من العلة الفاسدة القليل بالنسخ كما ذكر المصنف في سهاة النساء مع الرجال لانه ليس حال
كالحدوث في الاصل من غير الاصل لا يعوق على اخيه عند الدخول في ملكه لعدم البينة كالمع في ان عدم المال لانه لا يوجد
الحكم بعدم الثبوت سهاة النساء مع الرجال وكذا عدم البينة لا يوجب الحكم لعدم العتق فانه يمكن للوجود
بعدة لغيره الا ان يثبت بالاجماع ان له علة واحدة فقط فيح يلزم فرعها عدم الحكم كقول محمد في قوله العتق لانه
غير مضمون لانه لم يقرب الولد اذ لا يصح ان يثبت الضمان بعدة لغيره للاجماع على ان علة الضمان هنا هو العتق
لا غيره واذا ثبت ان العلة واحدة بالاجماع او المنفرد فهو استدلال صحيح مرجعه الى النص والاجماع ههنا قال
المصنف ولكن لا في اقل بان القليل بالنسخ من جملة الحجج الشرعية بمنزلة الاستصحاب حتى بعد في هذا الفصل بل هو
تمسك بقباس في فاسد بمنزلة القسمة الطولية ومنها الاحتجاج بتعاضد الاشياء كقول زفر في ان غسل المرافق
ليس بفرض لانه من الغابات ما يدخل تحت حكم المعيا وما لا يدخل فلا يدخل تحت غسل المرافق تحت حكم معيا بالشر
فان هذا جعل محض لانه يعلم ان الغاية من القسمة ان يوزن فاسد لا لاداء القياس لانه براسها نفع كوضع معه
ان الاصل عدم تمسك بالاستصحاب في الاربعة فبني ان يسمع بالاعراض والمعارضة ونوفي
اللفظ جعل الشيء راجحا اي فاضلا وفي الاصطلاح بيان الرجحان اي لاحد المقارن ضمير على الآخر اذ اور دليلان
ظنان يقتضي احدهما عدم ما لا يقتضيه الاخر في محل واحد احترازا عما يقتضي حل المكوفة وحرمة انما في
زمان واحد احترازا عن محل حل وطى المكوفة قبل الحيض وحرمة عند الحيض ولا بدعيه من الامور التي لا
يتحقق التناقض الا بها كالمكان والسرط والكلية والخزينة وغيرها الا انه اراد بقوله ما يقتضيه الاخر اي بعينه
حيث يكون الاحتجاج بولاه اعلى ما وور عليه النسخ في الاحتجاج الى ذكر الحل والزمان الا انه ذكرها لبيان توضيح
وتنصيب على ما هو الاصل في باب التناقض فان ساء وباقي او يكون اصحابا اقوى بوصف يتوابع خبر الواحد
الذي يرويه عدل فقيه وضرا واحد الذي يرويه عدل غير فقيه بينهما معارضة والقوة المذكورة في الصور الثانية
رجحان ولا تكان اصحابا اقوى بما هو غير تابع لاسي رجحا لعدم المعارضة فلا يقال النص راجح على القياس فهذا
ثلث صور في الصورة الاولى معارضة وهذا جازا لهما من ذلك والحكم في الموقف وفي الثانية معارضة و
ترجيح وفي الثالثة معارضة فلا ترجيح لا يتنازع على المعارضة المنبغ عن التماثل وفي الصورة الثالثة ما هو من
معناه اللغوي وهو اظهار زمان اصل الملتزم على الآخر وصفا لا اصلا فلا بد من قيام التماثل من ثبوت الزمان بما هو
بمنزلة البائع والوصف بحيث لا يفهم به المماثلة ابتداء ولا يدخل تحت الوزن متفرقا عن الميزان عليه وصدا
في العارة قال الامام السرخسي لا يجوز رجحان العتق في الصلح الجائز رجحا بالبر المماثلة يقوم به اصلا
وبسبب زيان حبه ونحوها رجحا بالبر المماثلة لا يقوم به عارة وقوله من قوله صلح متعلق بقوله رجحا على
ما بينا ذلك قبل هذا للوزن حين اشترى سرا وبلا بد من وزن وارجح فانما معاصر الانبياء هكذا نزلت
والمراد من قوله ارجح الفضل القليل يقال راجح بزوج رجحا الى حال وارحت لعل ان ورحت اذا عطيت

راجح الى ان عليه فضلا بكونه تابعه لعنونه الاوصاف كزبان الجوه لا قدره بقصد بالوزن عاده ليل
 يلزم الربوا في قصه الدون يجعل ذلك الفضل القليل عفو الاله لقلته في حكم العلم بالنسبة الى المقابل لكن
 جعله بمنزلة الجوه كما ذكرنا اولي من جعله في حكم المعدوم كما ذكره المصنف لانه اولي بتحقيق معنى كونه تابعه للمحل
 باله قوي وترك الاخر واجب في الصور تميز الاخيرتين اي فيما اذا كان لهما اقوى بوصف تابع وفيما اذا كان
 احدهما بغيره تابع لكونه الاخر في حكم المعدوم بالنسبة الى الاقوى واذا تساوا وباق سوار كان تساوبا عدلا
 كالتعاضد بزيادة وايه اولا كالتعاضد بزيادة وايتم اوستة او ستم او قياسي فان ذكر ايضا من قبل المتساوية
 اذ لا ترجح ولا يفرق بكونه الادلة فلا يترك الربط بالليل في معارضة الكتاب والسنه السنه
 يحل ذكر التعاضد اي صور التعاضد في وروى دليله يقتضي اصدما ما يقتضيه الاخر على سبيل هذا الاخر
 اذ لا يتاقتضيان زيادة السبع لانه دليل الجمل والشارع تعالى وقدر منزه عن ذكر حقيقة التعاضد غير محققه
 لانه انما يحقق اذا اختلفان وروى ما والشارع تعالى منزه عن تربية دليلين متناقضين في زمان واحد
 فان علم الشارع جوابه محذوف وهو يكون المتأخر ناسخا والاول علم الشارع بطلان المخلص اي بدفع المعارضه وجمع
 بينهما ما يمكن باعتبار المخلص من الحكم او المحل او الزمان ويسمى ذلك علما بالسنه فان تيسر في غير ذلك فها
 والا تيسر ذكر ترك العمل بالليل وبما روى الكتاب الى السنه ومنها الى السنه الى القياس واقتوا
 الصحابه انما يمكن ذكرها في مرتبة الصلاة بعد ما يتاها بشرط التحري وعند من اوجب تقليد الصحابي بحسب
 المصير اليه اولاهم الى القياس فان عجزوا سلكوا في نسخ الموقوف لرفع التعارض بين سنتين فاجل الى اقوال
 الصحابه ولنرفع بينهما فاجل الى القياس ولا تعارض بين القياسين ويترقى في الصحابي وفي كلامه انسان الى ان
 النسخ لا يجري بغير قياسي اذ لا يصور فيها السقدم والتاخر ولا يقع التعارض في تراجمه ودليله لقطع من
 نسخ او اجماع اذ لا ينعقد اجماع مخالف لقطع والايك يجب تقرير الاصول والحكم على ما كان عليه قبل وروى الربط
 مثال المصير الى السنه عند تعارض الاخير قوله في قافله اما تيسر في القوله وقوله في واذا قرئ القوله فاستقوا
 له وانصتوا تعارضا فخصرنا الى قوله صلى الله عليه من كان له امام فقرأه الامام له قراءة ومثال المصير الى القياس
 عند تعارض السنتين ما روى النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدة وما
 روت عائشة رفا انه صلى صلاة ركعتين بربع ركوعات واربع سجرات فخصرنا الى القياس فان قلت قد
 صرحوا كما عرفت انه لا معنى بكونه الادلة واما العبرة بقولها حتى لو كان في جانب اية وفي جانب اية وفي جانب
 حديث وفي جانب حديث لا يترك الاية الواحدة او الحديث الواحد بل يصار الى الكتاب الى السنه ومن السنه الى
 القياس اذ لا ترجح بالخير ويزن من هذا ترجيح الاية والسنه على الاخير فيما اذا كان الحديث موافقا للاية الواحدة
 وكذا يلزم من هذا ترجيح السنه والقياس على الحديث وذكره في غاية العذر لانه كان باعتبار تعقوى الاية بالسنه
 او تعقوى السنه بالقياس وهذا تعقوى الدليل بما يورده من صفوه بما هو مثله اولي ولن كان ذلك باعتبار شاط

المتعارضين ووقع العدم بالسنه او القياس السالم عن المعارض فلم لا يجوز ان يقال يتساقط اليمين ووقع
 العدم بالسنه سالمة عن المعارض وكذا في السنه في ايها يقال الا الذي يجوز ان يصير منزلة التابع للاقوى فيرجح
 خلاف الما نذر ويقول القياس فيعتبر مؤخر عن السنه والسنه عن الكتاب فالتعارضان يتساوون في
 المتأخر كما في سور الحمار عند تعارض الاخر روى عن ابن عمر في السنه ان الحسن وعمر بن عباس رضي الله عنهما طاهروا
 وايضا فترضا في الادلة في حرمة لحم وحله لما روى الشيخ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحم الحمار الهلية فانه راجح
 وهذا يوجب نجاسة السور لمخالطة اللعاب المتولد من اللحم النجس الا انه لم ينسج الماء لما فيه من البلوى
 لان الحمار يربط في الدور والافنية ويشرب من الماء وان كان الحمار لم يبلغ في الضرورة حد الذي يحكم بطلان سوره
 لانه تدخل المصايق فيكون الضرورة فيها اشد ولا في عدم الضرورة حد الطلب حتى حكم بغيره سنة سوره فيقضي امره مشكلا
 فلما تعارض الادلة في الماء طاهرا على ما كان لانه كان طاهرا بيقين والمتوضي كان محظورا فلا يزول بالشك طهارة الماء
 لاحد المتوضي وانما حكم بقاء الطهورة لانه يلزم منه الحكم بقاء الحد بالشك اذ لا معنى للطهورة الا هذا فيكون
 هذا اهذالا صلا لليلين بالكلية لا تقدر الاصول وان لم يكن من ادنى اصول عدول عن الاصل ضرورة امتناع الحكم بقاء
 الطهورة في الماء والحدوث في المتوضي ونحو التعارض في الكتاب والسنه اما بزيادة او اتي في اية واحدة كتران
 الجمر والنصب في قوله واسمحو بروسكم وارجلكم فان الاولي يقتضي مسح الا رجل وان الثانية عطفها على ما هو المذهب
 وللاطافين اذ لا علم ما ذهب اليه لكن الاولي لن يقول انه محطوف على قوله بروسكم الا لانه لا يسلح في الرجل هو
 الغسل بغيره قوله الى الكعبين اذ المسح لا يفرق له غاية في السبع فيكون من قبيل المشاكلة كقوله اطيعوا الى جهة
 قبضا وقابضة النذر عن الاسر فاكمن عنه اذ لا رجل حطه الاسراف بصت الماء عليها او ستمين او اية وسنة
 مشهوره او ستمين والمخلص اما من قبل الحكم او المحل او الزمان فانه اعترض في التعارض الا في هذه الاستا
 فالمخلص بان يدفع الاتحاد اما الاول اي المخلص وقيل الحكم فاما ان يوزع الحكم بان يجعل بعض اقسام الحكم بانها جازية
 وبعضها ضمنية بالآخر كقصة المذبحي يتردد بين محجة او بان يحل على تعارض الحكم بان يبين في خارج ما ثبت باحد الدليلين
 لما انسخ بالآخر كقوله لا يواظبكم بالغفوى ايمانكم ولكن يواظبكم بما كسبت فكذلك وفي موضع اخر لا يواظبكم بالغفوى ايمانكم
 ولكن يواظبكم بما كسبت فكذلك ايمانكم فكذلك ايمانكم فكذلك ايمانكم فكذلك ايمانكم فكذلك ايمانكم فكذلك ايمانكم
 بدليل اقترانه به اي بكسب القلب هو القصد والغفوى الاية الثانية ضد العقد بدليل اقترانه به فيها والعقد قول يكون
 له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود والعقود في الاية الثانية ستم الغفوس اذ هو
 اي الغفوس مخلوع عن القابرة اذ قايمة اليه من المشروعة تحقيق البر والصديق كقوله لا يسمعون فيها لغوا وقوله
 واذا سمعوا بالغفوا وجب عدم المواضع اي الاية الثانية يقتضي عدم المواضع في الغفوس والاية يقتضي المواضع في
 الغفوس لغز الغفوس وكسب القلب المواضع على كسب القلب بنية توقع التعارض في الغفوس فحقنا بينهما بان المواضع
 في الاية الاولى المواضع في الاخر على الغفوس بدليل اقترانه بكسب القلب والمواضع في الاية الثانية على المواضع

عسفوهم

الله الله

الاول

ما هو السماوي
من الحمار

4059

الارماف

[illegible]

على العبد المسلم وعلى الحرية الكتابية وايضا تلواي دين يصح معه للمسلم فكأن الحرية التي هي على
هذا الدين فكأن يصح للحر المسلم فكأن الامة التي هي على هذا الدين فكأن القياس اقوى اثر الان الرق منصف لا يحرم
كالطلاق والعتق والحد لان الرقيق له شبه بالحيوان والجوارح بواسطة الكفر من هذا السببه قلنا انه حال
ثم له شبه بالحر من حيث الذات فوجب ههنا السببان التخصيف في استحقاق النعم التي يختص بها سنان
وطرف الرجال يقبل العلل اي لما كان الرق منصفاً وطرف الرجال يقبل التخصيف بالعلل اعتبر فيهم ذكر بان جعل
للحر اربع وللعتق سنان لا طرف النساء فانه لا يقبل التخصيف بالعدول لان المرأة لا يحل لها الا ووج واحد
فيتنصف باعتبار الاحوال فيجعل الامة بالنكاح حال كونها مقدمة على الحر لا مخرجة عنها فانه لا يصح نكاحها
امام الامة المقارنة مع الحر في النكاح وقد علب الحرية فلا يصح ايضاً نكاحها ولا يمكن هذا التخصيف بان يقال
لنكاح الامة حالان طالة الانفرد عن الحر وذكر بالسبق وحالة الانضمام وذكر بالمقارنة او التاخر فحدثت في
اصري الحالتين فقط تحقيقاً للتخصيف لان المقارنة والتاخر حالتان مختلفتان معقدتان حقيقة لا يصح
واحدة تجزئ التغير عنها بالانضمام فلا بد من التثليث والحق المقارنة بالتاخر تغليباً للحرمة احتياطاً كما في
الطلاق والعتق قال المصنف وقوله كما في الطلاق فيه نظر فانه كونه طلاق الامة اثنين ليس تغليب الحرمة بل
تغليب الحر للزوج اذ كان مالكاً للطلقين عليهما فان الحبل يكون اكثر مما كان مالكاً للطفقة الواحدة وفي
نظر لان التشبيه بالطلاق انما هو محذور تكبير النصف بالواحدة وجعل نصف الثلثة اثنين لا واطنة تغليباً للحرمة
احتياطاً للحر الحبل كان ثابتاً بيقين فلا بد من الابدال يقين جعل نصف الثلثة اثنين وليس التشبيه في جعل طلاق
الامة ثلثين تغليباً للحرمة حتى يرد الاعتراض بان هذا تغليب للحل دون الحرمة ثم عطف على قوله وكما في نكاح الامة
الكتابية قوله وكما في مسح الرأس ان المسح في التحفيف اقوى اثر من الركن في التثليث على تقدير تسليم تأثير الركن
في التثليث وذكر للامانة كفاية بالمسح خصوصاً مع بعض المحل مع امكن الغسل او مسح الكثر ليس الا للتخفيف
واما التثليث فهدو يد ويد الركن في المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في اركان الصلوة والامر الثاني
من ترجيح القياس قوة نيته اي ثبات الوصف على الحكم والمال لا منه كونه اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا
الحكم كالمسح في طهره غير معقول كالتيتم ومسح الخفة الجيرة والجلوب كخلاو الركن فان الركنية لا بوجوب
التكرار كما في الصلوة بل بوجوب التكرار ونحن نقول به اي بالامكان وهو الاستيعاب وكقولنا في صور رمضان
انه متعين فلا يجب السبعين هذا الوصف اعتبار الشارع في الوارث والعصوب فانه لا يجب عليه ان يعين هذا
الرق في الوارثة او في المصوب وفي لا البيع بيعاً فاسداً وكذا في الايمان ان البر عليه واجب عليه متعيناً
فلا يجب عليه السبعين انه فعلة تصح المصنف وقع على الايمان بفتح الهمزة ولكن في الترخيص اصول فخر الاسلام
يكسر الهمزة وهو الاولي اي لا يشترط فيه التعيين في الايمان باسمه بان يعين انه يولي الفرض مع انه اقوى الفرض بل
على اي وجه ياتي يقع عن الفرض لكونه متعيناً غير متفوع الى فرضه ونفل ونحوها كتصديق النصاب على الفقير

والمسح

بدون نيته الركن وكما طلاق النية في الحج وكما في الغصب فانه اي الساق في لم يقول ما يصح بالعقد بضم
بالا تلاف محققاً للجبر بالمثل تقريباً ولا ذكر للزمن المنفعة ما كان كالعين فان كان فيه اي في المثل تقريباً فضمل
وهو الضمان فهو على المتعدي ليلابنه اهدار حق المظلوم اللازم على تقدير عدم وجوب الضمان ولان اهدار
الوصف سهل من اهدار الاصل لانه على تقدير احباب الضمان لا يلزم الا اهدار كونه المماثلة تأمة ولم يلزم بوجوب
الضمان يلزم اهدار حق المصوب منه في المثل بالقيمة في الاصل والوصف والاو اسهل قلنا التقييد بالمثل
واجب في كل ما من المعاملات والعادات كالاموال كلها والصلوات والصوم ونحوها ووضع الضمان اي عدم
اجاب الضمان عن المصوم اي عن التلاف مال المصوم جابر في الجملة كالتلاف العادل حال الباعث والحرمة
مال المسلم والفصل على المتعدي غير مشروع اصلاً لقوله فاعندوا عليه يمثل ما اعتدى عليه ولم يلزم منه اي
من الفصل على المتعدي نسبة الجواب ابتداء اي بلا واسطة فعل العبد الى صاحب السرق واحتاره بقوله ابتداء
عن اجاب القيمة فيما لا مثل له ولان الواجب فيه قيمة عدل وهو معلوم اسمه والتفاوت انما يقع لعجزنا عن معرفة
ذكر الواجب فان وقع فيه حور فهو منسوب الى العبد بخلاف هذه المسئلة فان التفاوت فيها في نفس ذلك الواجب
لان المال الموقوف لا يملك المنفعة فلو وجب يكون انما تملك مضافاً الى الشارع تعالى انه يملك فاما عدم الضمان ان
قلنا بعدمه فيضاف الى عجزنا عن الدرك اي ذكر المثل فان وقع حور يكون منسوباً الى الشارع تعالى
ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف الى قوله بقوله ولان الوصف هو كونه المماثلة تأمة ولم يقل فائت على
تقدير وجوب الضمان اصلاً بلا بدل والاصل وهو حق المصوب منه في المثل ولزعم فائت الى ضمان يصل اليه
في دار الجوارح كان هذا القوت تأخيراً والاو وهو فوت الوصف اي لا والناظر اولى من الابطال ثم اجاب
عن قياس الساق في وموقوفه ما يصح بالعقد بضم بالانلاف بقوله وضمان العقد قد ثبت بالتزام مع عدم
المماثلة وجب قياساً وهو ان التقييد بالمثل واجب في غصب المضاف كما في سائر العودات لكن رعاية المثل
غير ممكن في المنافع فلا يجب راجح على قياسه وموقوفه ما يصح بالعقد الج كونه اعتبار الشارع المماثلة في
جميع صور قضاء الصلوات والصوم ونحوها اولى بجمع العودات والثالث كونه الاصول التي توجد فيها جنس
الوصف او نوعه كناية عن وصف المسح في التحفيف بوجوب التيم ومسح الخفة والجيرة فبرج على تأثير الوصف الركنية
في التثليث لانه في الغسل فقط وذكر للركن الاصول فوجب رتبة في وزاناً يؤكد لزوم الحكم بذكر الوصف
فيحدث فيه في مرتبة كما يحصل للخبر لكثرة الرواة في وزان اتصال فيصير مشهوراً مع لزوم الحجته هو الخبر لا كونه
الرواة وهو قريب من الثاني وهو في ثبات الوصف على الحكم لانها لا يكون لزوم الوصف للحكم بان يوجد في صور كثيرة
بل الثلثة راجعة الى قوة التأثير في الحقيقة لكن سلة الانواع اعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكذا الاصول
باعتبار الاصل فلا اعتبار فيها الا بحسب الاعتبار الرابع العكس اي عدم عدم اي عدم الحكم في جميع صور عدم
الوصف في المصنف لازم العكس المتعارف عكسا وذكر للركن العكس هو جعل الحكم به على حكمه عليه عكس

فقلنا كلما وجد الوصف وجد الحكم كلما وجد الوصف وفولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا
كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء لازم سلبهم لا انتفاء المكون لقولنا معج الراس معج فلا يستحق فيه التكرار
كسبح الحنف فانه منعكس فان طر ما ليس بمسبح فانه يستحق تكراراً وتوعيه صادف في الوصف المنقضة متكررة وليس
يركن وكقولنا في بيع الطعام بالطعام مبيع عين وكل مبيع عين اي متعين لا يشترط قبضه كما في سائر المبيعات
المنقضة فلا يشترط قبضه والوصف بتويعين المبيع والحكم بعدم اشتراط قبضه وهو منتف عند انتفاء الوصف
وينعكس تبدل الصف والسلم فان كل مبيع غير متعين بشرط قبضه كما في الصف كما في الدرهم بالدرهم للفر
الاصل في الصف هو النقول وهي لا يتعين في المعقول فكان دينا بدنيا والسلم فان المسلم فيه دين حقيقة و
راس المال والنفق غالباً فيكون دينا فاشترط فيها القبض على الاطلاق ولنز جاز لنز يكون المبيع فيها متعينا لمبيع
انما من قبضة بانما في قبضة وكان السلم في الخط على ثوب معين ولنا بل ان يقول المبيع في السلم وهو المسلم فيه
غير مقبوض والمقبوض وهو راس المال غير مبيع جوابه ان المالك كل مبيع متعين لا يشترط قبضه بدله وينعكس
الى قولنا كل مبيع لا يكون متعينا بشرط قبض بدله وهذا كذلك فانه اولى من قولنا كل مبيع اي من الطعام من مال لوقوله
بحسنه حرم ربوا الفضل وكل مال لوقوله بحسنه حرم ربوا الفضل فانه بشرط قبضه فانه لا ينعكس لا بشرط
قبض راس مال السلم غير الربوي كالثياب مثلاً ولنز كان مالاً لوقوله بحسنه لا يحرم ربوا الفضل فانه لا يشترط
قبضه غير صحيح في هذه الصورة واضلوا في ان التقابض هل هو بشرط صحة العقد او بقائه مسكاً اذا غاى
وجوه الترجيح فما كان بالذات اولى بما كان بالحال اي الترجيح ما لوصف الذاتى اولى من الترجيح بالوصف العرضي
والذاتى ما يقوم بالشئ بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والعرضي ما يقوم بالشئ بحسب امر خارج عنه كما
تعارض جهة الفساد والصحة في صوم رمضان لم يثبتته اي لم يوافق الصوم اللبيل فانه لا يصح الصوم عند الساقط
ويصح عندنا ونواي الساقط في ترجيح الفساد بكونه اي يكون الصوم عياناً وكل عيان منقصة الى القيمة وهو وصف
عارض لان المسائل في حيث الذات ليس بعبارة بل صار عياناً جعل اشارة وهو امر خارج عن المسائل ونحن
نرجح الصحة بكون القيمة في اكثر اليوم والترجح بالكثرة ترجيح بالذاتى كما عرفت وذكرنا في الترجيح بوصف العباد
نرجح بالعارض وذكرنا اي للترجح بالوصف الذاتى امثلة ذكرنا فيما ذكرنا كناية منها انقطاع حق المالك الغير
الى القيمة بصنفته في المفضوب خباطة او صباغة او طبخا حيث نزل بها قيمته المفضوب فان كلامنا
الوصف الحادث والاصل منقوض ولا سبيل الى ابطال احد الحقيقتين ولا الى اثبات الشركة لاختلاف الجنسين فلا بد
من تملك احداهما بالقيمة فخرج حق الغاصب لانه باعتبار الوجه وهو معنى راجع الى الذات وحق المفضوب
باعتبار بقائه الصفة بالمفضوب والبقاء طالة بعد الوجه وبيان ذلك في الصفة قايمة من كل وجه مضافة
الى فعل الغاصب لم يلحق صحتها بغيره ولا اضافة الى المفضوب منه بخلاف المفضوب فانه ثابت من وجه الحاكم
من وجه بمعنى ان لفعل الغاصب مدخل في وجهي الثوب بهذه الصفة فصل ومن الترجيح الثاني

الترجيح بقلية الأسباب كقولنا أي كقولنا في أن الأفعى المشتركة لا يعض عند الأخ يعضه الولد يومه ولو
الحمرية ويضمه ابن العم بوضوح كحل الزين وحل روجته وقبول الشان ووجوب القصاص وهذا باطل للامتنان
في وصفه والصدور في حكم المطلوب أقوى منها أي المناسبة في الوصف غير مؤثر ومنها الترجيح بكثر الوصف لزيادة
قابلية كالتطعيم فانه يستعمل القليل والكثير لا اعتبار بهذا أي لعدم الوصف إذ الترجيح بالقوة وهو التأثير بالوصول
بأن يكثر محال الوصف ومنها الترجيح بقلية الأجزاء فان عدة ذات جزأين في ذات جزأين وفي قوله ذات جزأين تسامح
إذ لا تركيب في أقل من جزئين ومثل ذلك أن يكون معنى واحد الأجزاء ولا أثر لهذا لما ذكرنا والفرق الوصف مستند من النقص
فيكون فرعاً له وقلة الأجزاء فيه غير أنه لا يجزئ في النقص ولا خلاف في عدم ترجيح النقص الموضوح على المطبوع فيه نظر للفرق
المثل لأن كان بعد التاثير لاكثر والأعم والأبسط أنه لا تأثير له فلا خلاف في أنه يفرق المؤثر ولو كان له تأثير كالأثر
فلازم أنه يجوز ترجيحه عما يفيد زيادة ظن مسئلة يرجح بكثر الدليل عند البعض لقلية الظن أي لا جل حصول غلبه
الظن بالحكم بها أي بسبب كثر الدليل ولأن ترك الأفعال أسهل من ترك الكثر والأكثر ولا يمكن الجمع بينهما لا امتناع اجتماع
الضدين ولا ترك الجميع لأن ترك الدليل خلاف الأصل وترك الأقل لا يعتد به حصة أي بوجهه لهما أن كل دليل مع قطع
النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعمومه سواء لأن أقوى الشيء إنما يكون بوصف يوجد في ذاته ويكون تعالى وأما بالمستقل
فلا يحصل للغير قوة بانضمامه إليه بل كثر منها تعاضداً للدليل الموجب للحكم على خلافه فينبغي حفظ الكثر بالتعارض وفيه نظر
لأننا لم نترجم بالقوة لكن لأنم أنه لا يحصل للدليل بانضمام الغير إليه وصف يقوى به وموكنه موافقاً للدليل الآخر
وموجباً لزيادة الظن وأيضاً لهما القياس على الشبهة فانه لا يرجح بكثر الشبهة إجماعاً وأيضاً لهما الإجماع على عدم ترجيح
أثر عم بزوج أو بواحد لأم في التعصيب فانه لا يرجح بحيث يستحق جميع المال على ابن عم ليس كذلك يستحق بكم سبب
على الأقل وهو فلو كان الترجيح بكثر تابتا كان بكثر دليل الإرث ثابتاً واللام منتف حلاً لابن مسعود في
الأخوات أي ابن عم بواحد لأم فانه راجح عند ابن مسعود على ابن عم ليس كذلك ويستحق جميع الميراث ومجيباً لآثارها
استوى في قرابة الأب وقد ترجحت قرابة الأخ لأم باضتمام قرابة الأم لأن العلة يرجح بالزيادة من جنسها إذا كانت
غير مستقلة والأخ لأم كذلك تكونها من المحومة باعتبار كونها قرابة مثلاً لكنها لا يستند بالتعصيب فيكون مثل
الأخ لأب وأم خلافاً للمسئلة الأولى فإن الزوجية ليست من جنس القرابة فلا يصح للترجيح وعند جمهور سدر المال
لأخ لأب بالقرينة والباقى بينهما بالعصومة بخلاف الأخ لأب وأم فانه يرجح على الأخ لأب بالأخ لأم التي هي جهة
أي جهة الأخ لأم تابعة للأولى أي للأخ لأب والمحبر أي جهة القرابة متحد بين الأخ لأب والأخ لأم طرفتها
أخوة فيحصل لهما هيئة اجتماعية بخلاف الأولين فيصير مجموع الأخوة قرابة واحدة قوية فيخرج على الأصغف
فلا يرجح بكثر الروادع لم يبلغ حد الشهرة فانه في أي حين بلغ حد الشهرة يحصل هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطاً بالجمع
في وصفه ولا أقوى الآن فكانت صالحة للترجيح لفرق المخرج في موافقته لا الكثرة ولما كانت القوة حاصلة من الكثرة
فيعتبر هذه الكثرة المتأدية إلى هذه الهيئة وأما إذا لم يمت إليها فلا يعتبر وذلك في كل موضع لا يحصل بالكثر هيئة اجتماعية

جند
المحمرة

لو استوفيت الحق في الحقيقة لا يصيب بحجج الاختيار بينهما من غير تعبد في بذل الجهد وطلب دليل المقصود ولما سقط
 الاجتهاد بحجج الاختيار وفيه نظر لانه قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات تنفق على شيء واحد فيكون الحق
 واحدا او خلف فيكون الحق معقولا اذ ليس كل جهة في اجتهاده مما يتعد فيه الحق بل قد يجمع الادراك على
 حكم واحد فيكون الحق واحدا مجتمعاً عليه والحاصل ان الاجتهاد لا يكون الا عند اختلاف اراء المجتهدين وهو بذل الاجتهاد
 لا يتصور وفيه نظر لانه المستدل ان لو استوفيت الحقوق لثبت الحق بحجج اختيار الحكم بآدنى دليل وفيه مبالغة في
 الاجتهاد ولو لم يكن في الاستوفاء لو ساءت الحقوق لسقط مراتب الفقهاء وساوى البازل كل جهد في الطلب ومن
 اختار الحكم بآدنى طلب لسا على ان الحق واحد والمجتهد يخطئ ويصيب الدليل الكتاب والسنة والاذن ودلالة الاجماع
 والمعقول قولهم في حقها سليمان فان حكم داود بالغنم لصاحب الحوت وبالحوت لصاحب الغنم بالاجتهاد
 دون الامم والاما جازي سليمان الحكم بجلالة ولا لداود جوى عنه فانه حكم بان يكون الغنم لصاحب ينفع بها ويقوم
 اصحاب الغنم على الحوت حتى كان فيرد بعد ذلك كل ذي صاحب ملكه ولو كان كل من اجتهاد من حقا كان كل منهما قد
 اصاب الحكم وفيه لم يكن لتخصيص سليمان بالكرامة وهذا ينبغي على جواز الاجتهاد دلائل انما وجاز خطاها فيه لان المعنى
 فتحناها الى الفتوى والحكومة التي هي احوق وافضل ويكون اعراض سليمان بمسبب على ان ترك الاولى من الاجتهاد بطلان
 الخطا من غيرهم يدل على ذلك قوله وكلما اتناه حكمنا وعلمنا فانه يفهم منه في فضل الخصومات وقوله صلعم ان
 اصبت فلكم عشر حسنات ولما خطايت فلكم حسنة فلهذا في حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللخطي واحد
 وقال ابن مسعود ان اصبت فمن الله ولما خطايت فمنى ومن السخطان وغيرهما من الاحاديث والاله تارة لانه على ترويه
 الاجتهاد بين الصواب والخطا ومن لم يكن من قبيل الاحاد الا انها متواترة من جهة المعنى والالم يصلح للاستدلال
 على الاصول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله والفران ثابت بالقياس ثابت بمعنى النظر لان القياس مظهر
 مثبت ولزور وضمان صيغة في حادثة لا يتعد الحق لانه لا يتعارض في اذلة الشرع فيكون احوالها مفسوخا والاخر ناسخا
 اتفاقا فليقتضيه الحق اذ هو امر معني اذ لا لهما معنى لا يزيد على دلائلها صريحا ولو وجد دلائلها صريحا لا يكون
 مرلول كل واحد منها حقا فكذا اذا وجد دلائلها معنى بالطريق الاولى ثم اشار الى المعقول بقوله ولما لم يجمع بين الخطر
 والاباحة مجمع لاستلزامه اضافة الشئ بالنقيض والمنع لا يكون حكما شرعيا فان قلت لانه امتناع ذكر بالنسبة
 الى شخصين فان النافي لا يكون الا عند اتحاد المحل فاجاب عنه بقوله وكذا مجمع ايضا بالنسبة الى قومين في شئ بعينه
 لانه صلبه يبعث الى الناس كافة داع لهم الى الحق بصريح النصوص او معناها من غير تفرقة بين الاشياء في افعالهم
 في العوالم على السواء ثم جاب عن تسليم بقوله والتكليف بالا حتما وبغيره لانه لم يخطئ فهو مصيب نظر الى
 والى رعاية شرائع بقدر الواسع وله الاجر وعليه وجوب العزم بوجه سواء ادى اجتهاد الى ما يوافق عند الله او
 خطا فلا يلزم عيب وليس المجتهد مكلفا باصانة الحق بل بالاجتهاد في ظهوره لانه لا يجوز له العكس فهو ما مورع الى اليه
 اجتهاد وكذا ما موربه حق فالما موربه هنا ايضا حق ولكن بالنظر الى الدليل وبحسب ظن المجتهد ولو كان خطا عند

الحديث
المع

الاصحاب

مخطئ

عند الله تعالى واما مسئلة القبلة فان فساد صلوة من خالف الامام عالم حاله بدل على من حسنا ومولنا المجتهد
 يخطئ ويصيب لانه لو كان كل مجتهد مصيبا لصح صلوة من خالف الامام عالم حاله لاصابها جميعا في جهة القبلة
 واما عدم اعان الخطي للجنة فلهذا في مقصود كثر التراجع جعلها وسيلة الى المقصود وهو وجه الله فاقبلت
 ظن اصحابها مقام اصابتها ثم اختلف علماء ونازع في الخطي فعند البعض يخطئ ابتداء وانها انما بالنظر الى الدليل
 في الابتداء وبالنظر الى الحكم في الانتهاء كما روينا من اطلاق الخطا في الحديث في قوله صلوة ولما خطايت فلكم حسنة ومن
 حكم المطلق لم ينصرف الى الظاهر وهو الخطا ابتداء وانها ولقوله صلوة في اساسي بدرجته من الدلائل كتاب من الله
 سبق لمسلم فيما اورد فيه عذاب عظيم لو نزل بنا عذاب ما يخفى الا هو قد دل هذا الحديث على ان الخطي ابتداء وانها
 لان المجتهد لو كان مصيبا من وجه لما كانوا يستحقون لنزول العذاب وقد مر ذكر هذا الحديث في الركن الثاني من المسئلة
 وعند البعض المجتهد مصيب ابتداء يخطئ انتهاء أي بالنظر الى الحكم لانه لا يمنع في الاقبسة الشرعية والادلة الطنبية
 التي يتناقض المطالب الاطعام مع رعاية الشرايع وقد روي الواسع وذكر وصفه به اجتهاد وادى بالحكم والعلم في مقام
 الشئ عليه مع كونه خطا بدلالة سوق الكلام في تخصيص سليمان باصانة الحق فلو كان خطا من كل وجه لما كان حكما وعلمنا
 بجهلنا وخطا والملا اجتهاد علم في هذه المسئلة والاما كان لذكر الحكم والعلم قابلا او لا ينبغي على احوال النبي وقد
 اوتي علما وكم في الجملة وهذا ما قال ابو حنيفة لا كل مجتهد مصيب والحق عند الله ولا هذا فاذا كان الحق عند الله والصد
 لا يملك ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد قام الدليل كما هو صفة مستحقة لشرائط اركانها فيكون انما بما
 كلف به من الاعتبار وليس في وسعه اقامة البرهان القطعي في الشرعيات حتى يكون مدلوله حقا البتة لقوله في حقها
 سليمان الآية سمع على كلهما حكما لكن سليمان علم خضر باصانة الحق وتنصف الاجراءى اجو الخطي في اجتهاد بقوله ان
 اصاب فله اجرين ولما خطا فله اجر واحد يدل على هذا ايضا اي على انه يخطئ ابتداء وانها لا ابتداء فاما الاجر المتيقن
 على الصواب فلما كان ثوابه نصف ثواب المصيب كان صوابه ايضا كذا لكونه جارا للاجر على الاحتقان وفيه نظر لانه اجو الخطي
 على كونه في الاجتهاد وامثال الامرو اما قوله ولا كتاب من الله سبق فان الحكم في اساسي لم يقل كان اما القتل او
 الحق وخض النبي بالبراءة وسواها خصنة لمسلم العذاب على ترك العزيمة ومن القتل او الحق قال المصنف في حق العذاب
 كان واجبا على تقدير عدم سبق الكتاب لكن سبق الكتاب كان واقعا ولا يستحقون العذاب بسبب الخطا في الاجتهاد
 بعد سبق الكتاب وفيه نظر لانه لو لا انتفاء الشئ لوجب عمن فدل على انه انتفاء العذاب على الخطا في الاجتهاد اما كان
 لوجوب سبق الكتاب باباحة الفداء حتى لو لم يتحقق ذلك كان الخطا موجبا لاستحقاق العذاب وهذا يدل على كونه
 خطا من كل وجه وعدم وقوع العذاب لبا في لانه مني عي وجوه المانع وهو سبق الكتاب وانما لم يجب عز الويل الاول
 لضعفه لانه استدلال بالاعلان على الكمال لا يعتمد في مسايل الاصول والخطي في الاجتهاد لا يعاتب ولا ينسب
 الى الضلال بل يكون معذورا وما جورا اذ ليس عليه الا بذل الواسع وقد فعل فلم يلق الحق الخفاء دليله الا ان يكون
 طريق الصواب الى الدليل الموصل الى الصواب بينا فخطا المجتهد لتقصير منه وتركه مبالغة في الاجتهاد فانه

سنة
١٢٠٠

يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فالمقصود الرئيسي في العبادات تفريع الزمة وهي المعاملات الاختصاصات
الشرعية أي الأغراض الزمنية على العقول والنسخ كلكل الرتبة في البيع ومكسر المنفعة في النكاح ومكسر المنفعة
في الأجران والبيوت في الطلاق فكل العقل موصلا إلى المقصود الرئيسي بسمي صحة وكونه بحيث لا يوصل إليه
أصله بأن يكون عدم اتصاله إليه من جهة خلق في أركانه وشرائطه بطلاناً وكونه بحيث يفضي أركانه وشرائطه
إلى اتصاله إليه لا أوصافه الخارجية بسمي فساداً فالمصنف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا الحكم وإنما يطلق
عليها لفظ الحكم لثبوتها بخلاف النزاع فإن عند الأكثر أن صحة والفساد راجع إلى الأحكام الخمسة ففهي صحة
البيع إباحة الانقاع بالمبيع ومعنى بطلان صفة الانقاع وقيل إنه من خطاب الوضع بمعنى أنه حكم بفعل شيء
بشيء يتعلق زائد على العقل الذي لا بد منه في كل حكم وهو تعلقه بالمحكوم عليه والمحكوم به وذلك لأن الشارع حكم بتعلق
الصحة بهذا الفعل والبطالان بذكره وقيل إنها أحكام عقلية لأن غاية الشارع أو أسرع البيع للحصول للملك
وبتبرير شرطه وأركانه فالعقل حكم بكونه موصلاً إليه عند تحققها وغير موصلاً عند عدم تحققها كما يحكم العقل بأن
المكف مصل أو غير مصل في المعاملات أحكاماً له من انقضاء وموارد بقاء أو آراء السرف من عاين ارتباط
الإيجاب والقبول فالبيع الفاسد مستغنى لا يصح ثم القادر ترتب الأمر عليه كالمكسر فيبيع الفضولي مستغنى لا فائدة ثم لزوم
كونه بحيث لا يمكن رفعه فالتا فذاع عن اللازم والمنعقد أعم من النافذ ولكن لا يظهر فرق بين الصحيح والنافذ وأما
الثاني أي ما يعتبر فيه المقاصد الأخروية فاما لم يكن حكماً أصلياً أي غير مبنى على اعتبار العبادات أو لا يكون أما الأول
وسواء الحكم الأصلي فإن كان الفعل أولى من الترك مع منعه أي منع الترك فإن كان هذا أي كونه الفعل أولى من الترك مع منع الترك
بريل قطعي فالعقل فرض وبقطعي واجب وبلا منعه فإن كان سلوكه في الدين فنية والأفعل مستدوب ولن كان على العكس
بأن كان الترك أولى من الفعل مع منع الفعل فحرام وبلا منعه مكره أي كراهة تنزيه ثم منع الفعل لن كان بظن مكره كراهة
تحریم وبقطعي فحرام عند عدمه وأما عندنا فصفة وأبى بغيره لن المكره لن كان في الحرام أقرب فكراهة تحريم ولن كان
إلى الحلال أقرب فكراهة تنزيه ونراستوي في نظر الشارع بأن حكم بتركه صريحاً أو دلالة بقربته أن الكلام في متعلق الحكم
الشرعي قباح فيمنع فعله الهائم والصبيان والمجانين وفي إطلاق الأولوية على ما لا ينافي مع نفيها كالفرض والواجب
والحرام تناسخ فعل هذا المراد بالوجود في فعل المكف وأما الحكم الذي يعنى الخطاب فأنما هو الإيجاب والتحريم وغيرها
والوجوب والحرمة من الخطاب وهذا التقسيم وقع للفعل أولاً وفيهم منه تقسيم الحكم وكذلك فهم يعرف الفرض والواجب
وغيرها وتعريف الفرضية والوجوب وغيرهما فالفرض لازم على ما علم أي يلزم عقداً وحقيقة والعلم بوجبه لثبوت
بريل قطعي حتى يكفر جاز قولاً واعتقاداً ومارك العرب مولاً فاسق والواجب لازم على الدلالة بالبرالة على وجودها
الظن لأعلم بالثبوت بريل ظني ومبنى الاعتقاد على اليقين ولا يكفر جاز فلا يفتق لمراسم حتى يصبأ رالهاد أما
أن كان مولاً فلا يفسق ولا يضل لثبوتها وبريل مظان ومسيرة السلف وبقا قبا ركلها أي تارك الفرض والواجب للآيات
البرالة على عباد العصاة التي يعرفونها بفضله وكرمه أو بتوبة العاصي للنصوص البرالة على العقود والمفوض ولأنه

يعتبر

يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فاما ما نقل من طعن بعض السلف على بعض في مسأله الاجتهادية فهو مبنى على
طريق الصواب بين في زعم الطاعن وأما المخطئ في الأصول والعقائد لا في الاجتهاد فباعتبار بل بضرر أو بكفر
لأن الحق فيها واحد وأما ما عا والمطلوب هو العنق الحاصل بالادلة القطعية القسم الثاني والكتاب في الحكم بعد
الفراغ من مباحث الادلة ويقف على الحكم وهو أنه لا العقل عامراً والحكم المنسوب إليه في المسائل الاجتهادية
هو الحكم الذي هو الحق لا الحكم الذي وقع من المجتهدين وهو ظاهر فإنه ليس بحكم حقيقة في باب الأمر والمحكوم به وهو فعل
المكف والمحكوم عليه وهو المكف ليس المراد المحكوم عليه والمحكوم به طرف الحكم على ما هو المصطلح في موضعه
والأكثر المحكوم عليه في قول الصلوة واجبة هو الصلوة لا المكف عليه والمحكوم به هو الوجوب لا فعل المكف وإنما
اجتزأ به المراد بالمحكوم عليه من وقع الخطاب له وبالمحكوم به ما يتعلق به الخطاب كما يقال حكم القاضي عازد بكذا
وفور الاجتهاد في ثلثة ابواب باب الحكم وأما ابتداءه لأن النظر في المقاصد الأصلية
ثم بالمحكوم به لفظ الخطاب يتعلق به أولاً فالمنصف اعلم أني اخترت تقسيمها طرعا وفتح مزهنا وعلى ما هو المأثور
في كتبنا من الأقسام المتفرقة أراد بالتقسيم إلى امرأ الضابط لا الدائر في الشيء والظنيات فإنه مفيد للكثير من مفهوم
والله الذي ما يحتمل من الأقسام المتقابلة فلا يصح في هذا المقام لأن من هذه الأقسام ما هي متداخلة كالغرض
بالنسبة إلى الغزوة ومنها ما ليس بين الشيء والاثبات كالنفس في ما يكون صفة لفعل المكف وإي ما يكون
إثرا له وغير ذلك وهو الحكم قسمان إما أن لا يكون حكماً بتعلق شيء بشيء آخر أو يكون حكماً بتعلق زائد على التعلق
بالحكم والمحكوم عليه والمحكوم والافا لتعلق بها حاصل في جميع الأحكام ظاهر كلامه هذا يستعمل في مراد
بالحكم على استناد امرأ إلى تصور فذكر حكمت بكرا لا الخطاب ولا أن الخطاب وأخلاق الحكم على خطاب
الشارع وعلى أنز وعلى أن لا ترا جوبت على العقول والفسوخ إنما هو بطريق لا شتر كلفظي والمقصود هنا بيان
اقتسام ما يتعلق عليه لفظ الحكم في الشيء كالحكم بأن هذا كذا ذكر أنه كان المتعلق داخل في ذكر الشيء أو سبب
ذكره أن كان المتعلق موصلاً إليه في الجملة أو نحو كالحكم بأن هذا علته له أن كان مؤثراً أو شرطاً له لن كان الشيء
مؤثراً عليه أما القسم الأول وهو ما لا يكون حكماً بتعلق شيء بشيء آخر فاما لما أن يكون صفة لفعل المكف أو
إثرا له أي للفعل الثاني كالمكسر فان المكسر لفعل المكف وما يتعلق به أي بالملك فلكر المنفعة في النكاح ومكسر
المنفعة في الأجران وثبوت في الزمة وأما جعل المكسر حكماً مع لن الحكم هو الخطاب أو الاثر الثاني بت به على ما سبق
ذكر لأن ثبوت المكسر كان حسب وضع الشارع جعل المكسر حكماً مع لن الحكم هو الخطاب أو الاثر الثاني بت به على ما سبق
فعل المكف أما لن يعتبر فيه أي في مفهومه وتعريفه المقاصد الدنيوية اعتباراً أو لبا فإن صحة البعان كونها
بحسب بوجوب تفريع الزمة فالمعتبر في مفهومها اعتباراً أو لبا إنما هو المقصود الرباني وهي وهو تفريع الزمة
ولن كان يلزمها الثواب مثلاً أو يعتبر فيه المقاصد الأخروية كالوجوب وهو كونه العقل بحيث لو أن به بيباب
ولو تركه يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتباراً أو لبا هو المقصود الأخروي كتفريع الزمة أما الأول وهو الذي

المنفعة

[illegible]

قد
و
م
١
ن
ه
ان قد خط باليه
ان قد
عالم لا يتكلموا
اعني انهم
منهم
والله ان
الناس
منهم
انهم
ما و ان
معهم
معهم
الذي
الذي

حتى يتساقطوا وجب صيانة ما صار له من شبهة منزلة الوعد وسوا ذلك وسوا ذلك في حال ما صار له من فعله ونبو
وسوا المولى من الفعل فما صار له من فعله اولى وسوا ذلك ان ابقا الشئ وصيانته عن البطلان اسهل من ابتداء وجوب
واذا وجب اقوى الامرين وسوا ابتداء الفعل لصيانة احدى الشئين وسوا ما صار له من شبهة لفلان يجب اسهل الامرين
وسوقا الفعل لصيانة اقوى الشئين وسوا ما صار له من فعله اولى بالوجوب والحرام ما يعاقب على فعله وسوا ما
حرام لعينه اي منشأ الحرمة غير ذلك الشئ كشرب الخمر والكل الميتة ونحوها ولما حرم لغيب كالكل مال الغيرة والحرمة هنا
اي في الحرام لغيبه متلازمة لنفس الفعل لكن المحل قابل له اي للمفعل وفي الاول اي في الحرام لعينه قد خرج المحل عن قبول
الفعل شرعا حتى كان الحرام نفسه محض نية الحرمة واصنافه اليها تقدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك
اي في الحرام لعينه اصلا والفعل يتبعها فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحية المفعل اذ خرج الغيب عن
ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق او كذا الزم لانه اطلق المحل وقصد الحال على ما قال كثير منهم انه مجاز
من باب اطلاق اسم المحل على الحال او هو باب المحل في حرم اكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الامهات للدلالة
العقل على الحذف ودلالة المقصود الاظهر للوجوب اكلها والاشربة من بها ومن النساء تكاثر حتى كان الحرام لغيبه
ففي الحرام لغيبه اذ اقبل هذا الخبر حرام بكونه مجازا بل اطلاق اسم المحل على الحال اي اكله حرام واذا اقبل الميتة حرام
معناه ان منشأ الحرمة لانها ذكر المحل وقصد به الحال فالمجانز في المسند اليه وهذا في المسند وسوقا حرام
اذا اريد منشأ الحرمة والمكروه نوعان مكروه كراهة تنزيه وسوا الى المحل اقرب بمعنى انه لا يعاقب فاعله اصلا لكن
يثاب تاركه اذ في ثواب ومعنى قربة الى الحرمة المستفاد من قول اقرب انه يتعلق به محذور ومن استغنى عن العقوبة
كحرمان السقاية ومكروه كراهة تحريم وسوا الى الحرمة اقرب للترك السنة المؤكدة وترتب الحرام حتى حرم السقاية
لقوله صلى من ترك سنتي لم يمتل شفا عني وعند عمدة لا اي ليس المكروه كراهة التحريم اقرب بل هذا ان المكروه كراهة
تحريم حرام لكن ثبتت حرمة بغير القطع فعند ما لم تركه ان ثبت ذكره بدليل قطعي مسمى حراما والاسمي مكروهها كراهة
التحريم كالواجب مع العرض واما الثاني فمسمى ما يعتبر فيه اولا المقاصد الحربية وسوا ان لا يكون حكما اصليا بل يكون مبنيا
على اعداء العباد فيسمى رخصة وسوا يستباح مع قيام المحرم وما وقع في القسم الاول وسوا الذي هو حكم اصلي في مقابلتها
اي في مقابلة الرخصة يسمى عزيمة لكن الرخصة قد ينصف بالاباحة والعدب والوجوب وهي اقسام الحكم الاصلي فليز
كونها حكما اصليا وفيه اصح الا انه المصنف ظاهرا اصطلاح الفقهاء مع اي العزيمة اما فرض واجب او سنة او نفل
لا يعتبر اي لا يكون العزيمة مباحا ولا حراما ولا مكروها وانما يكون هذا قبل دخول الرخصة واما بعد ذلك فقد يكون
العزيمة حراما كصوم المريض اذا خاف السلاخ فان تركه واجب اما الاول فلانها لو كانت مباحا كانت الرخصة
ايضا مباحا ولا يكون له ما حكما اصليا والا فمبنيا على عذر العباد واما الثاني والثالث فللم الحكم الاصلي
لو كان حرمة او كراهة لكان الطرف المقابل في اصله وفرضيا او نذريا وسوا يصح له لا ابتداء على اعداء العباد للمناسبة
للعذر وسوا توسعة لا تضيق فلا يكون رخصة فلا يكون الحكم الاصلي هو الحرمة او الكراهة عزيمة لانها لا يكون في مقابلة

[illegible]

الدخول

الرضعة هكذا قبل وفيه نظر اما في الاول فلانه لا يرفع من كونه العزومة اباة كونه الرضعة اباة لجوار الزكوة وجوبا
اذا العزومة قد بناسبه الوجوب كاطر ماله عند خوف تلف نفسه واما في الثاني والثالث فلانه لم يرفع العزومة لو كانت
حرمة او كراهة لكافة الطرف الاخر وجوبا او نكاحا لكونه اباة كما في لفظ كلمة الكفر على اللسان فانه حرام وبياح
عند الكراهة وايضا لان لم يرفع الوجوب والندب لا يناسب الاحتياط على الاعذار وجوب لكل الميتة عند الاضطرار وتزويج
افطار للمريض عند بعض الاضرار والرضعة اربعة انواع نوعان من الحقيقة اي رضعة حقيقة واحدة هي التي
تكونه رضعة من الاخر ونوعان من المجاز احدهما انتم في المجازية اي بعد من حقيقة الرضعة من الاخر اما الاول وهو
الاي هو رضعة حقيقة وهو ان يكونه رضعة كلامه هذا شعرا بخصار حقيقة الرضعة في الاباة وبما يرفع
اخصار العزومة في الحرمة لانها يقابلها وما يقال في دفع هذا الاعتراف في تكلف ما استيج مع قيام المحرم الحرمة
كاجراء كلمة الكفر مكرها اي بالقطع او القتل فان حرمة قائمة ابد العزومة الكفر وهو الابلد الالة على وجوب الايمان
فان يكون حرمة الكفر قائمة ابد ايضا لكن صحة اي حق العبد ينفوت صون تجارب البنية ومعنى خروج الروح منها
وهي امة لا ينفوت لغير قلبه مطبق بالابان فلهذا لم يجرى على لسانه ولم يرفع الرضعة وبذلك نفسه حية في دينه
اي طلبا للنواير يقال احسبت بكذا اجرا عند الله والاسم الحجة بالكسر وهو الاول فاول من ذكر كلمة الكفر لما
فيه من رعاية حق امة صون ومعنى تنفوت حق نفسه صون ومعنى وكما روي في مسئلة الكذاب خذ طين
من اصحاب النبي صلى فقال العبد ما يقول في حجر قال رسول الله قال ما تقول في قال انا اصرم خذوا عليه طينا
فاعاد جوابه انت ايضا فخذاه وقال لا اقر ما تقول في محمد قال رسول الله صلى قال ما تقول في قال انا اصرم
فاعاد عليه ثلثا فاعاد جوابه فقله فبلغ رسول الله صلى فقال لما الاول فقد اضر رخصة انه واما الثاني
فقد صدرع بالحق وبما له وكذا الامر بالمعروف وفيه اشارة الى ان الملال يعقبات المحرم اعين من المراجع الحرمة الى القتل
كما في آراء كلمة الكفر الى التزكيات في الامور المعروفة فانه فرضي بالادلة الالة عليه فليكن تركه حراما وبنيان التزكيات
اذا خاف على نفسه لان حق امة ينفوت صون لا معنى لبقا اعفاة في حصة واكثر ما في القبراء الكفر على كلمة
فان المحرم هو ملك الغير قائمة والحرمة قائمة باقية لكن حق الغير لا ينفوت الا صون لا يجبان بالاضمان فبنسباج عند
الاكراه وفيه اشارة الى ان المصنوع الالة على اولوية الاخر بالعزومة ولنزول في العبادات فيما يرجع الى اعزاز
الدين كحق العباد ايضا كذا فباسا عليه كما في ذكر احوالها بالصلب في الدين بذلك نفسه في الاغتصاب والخرجات
والا فطرا اذا اكره عليه في رمضان ونحو العبادات كالاكراه على ترك الصلوة ففي هذه الشؤون لم يرفع الرضعة
لكن يرفع الرضعة وبذلك النفس فاولى العزومة الرضعة والثاني وهو الذي يرفع رضعة حقيقة لكن الاول اصح منه بكونه
رضعة ما استيج مع قيام المحرم دون الحرمة كافتاد المسافر فان المحرم للافطار وهو شهود الشهر غير سفر ومضى
مع توبه الخطا فبان لكن حرمة الافطار غير قائمة رخصت ببناء على سبب موثوق الشهر تراخي حكمه وهو الصوم
لقول فعلق من ايام الفرة والعزومة في الثاني اولى عندنا لقيام السبب وهو شهود الشهر والآخر في العربية نوع يسير

احكام

لموافق المسلمين والعزومة الرضعة انما سرج ليسر فالأفد بالعزومة موصل الى ثواب محقق بالعزومة وتنضم للميسر
يختص بالرضعة قاله اذ بها اولى وعندنا سافر به العزومة الرضعة اولى كذا قال في حرم الاسلام الا ان يرفعها استثناء
من قول الرضعة اولى فليس له بذلك نفسه لانه يصير قائم لنفسه بخلاف الفصل الاول اي الاكراه على الافطار فان
المكره اذا لم يطر حتى قتل لم يكن فان لا لنفسه لان القتل صدر من المكره الطام والكفر في الصوم مستقيم للعبان مستقيم
على الطاعة فيوجروا ان كان الاول اصح بكونه رخصة من الثاني لغيره الثاني وجد السبب في الصوم لكن حكمه متراف
وضار رمضان في حقه كنعبان فيكون في الافطار شبهة كونه حكميا اصليا في حق المسافر بخلاف الاول فان المحرم الحرمة
فانما في حكمه الاصل في الحرمة وليس فيه شبهة كونه استباة الكفر حكميا اصليا اصلا فيكون الاول اصح بكونه رخصة
وانت انت وهو الذي رخصة مجاز وانتم في المجازية ما وضع عنا من الاصر وهو عقد الشئ وجسه بقره يقال
اخرته فهو ما صور ونضع عنهم اصرهم اي الامور التي تثبطهم ونفقد لهم عن الخيرات وعن الوصول الى الثواب
جعل مثلا لتقل تكلفهم وصعوبة مثل اشتراط قتل النفس في صحة التوبة والاعلال وهو مثله لما كانت في شرابهم
من الاشياء الساقية كحرم الحكم بالقصاص عدا كان القتل اوطا وقطع الاعضاء الخاطية وقرض موضع النجاسة
يسمى رخصة مجاز الاصل لا يرفع من رخصة مجازية كانت والجمعة على غيرنا ولم يجب علينا حقيقة فاشا لبست انقام
الرضعة فستيت بها لكن لما كان السبب مجردا من حقا والحكم غير مشروع اصلا لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا
ففي النوع الثاني لم يسقط الحكم حتى يكون مجازا بل يترافى مجردا لموجب قائم والحكم متراف ولما جهنا فالحكم لم يرفع من رخصة
بالبنية الى هذا اصلا فكان كاملا في المجازية بعيدا عن الحقيقة والرابع وهو الذي يرفع رخصة مجازا لكنه ارفع من الحقيقة
الرضعة من الثالث ما سقط مع كونه مشروع في الجملة فمن حيث لم يرفع سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة
كان شيئا محقيقا الرضعة بخلاف الفصل الثالث كما بينا لقول الراوي عن رسول الله صلى عن بيع ما ليس عند
الانسان ورضي في السلم فان الاصل في البيع له بل في عينا بل يحقق القول على التسليم وهذا حكم مشروع كونه سقط
في السلم حتى لم يبق الثمن عزيمة ولا مشروع العجز والعين فمن حيث لم يرفع في السلم بعد السلم
في العين كانت رخصة مجازا ومن حيث ان العين في البيع مشروع في الجملة كان الرضعة حقيقة الرضعة وكذا
اكثر الميتة وشرب الخمر صون فان حرمتها ساقطة هنا اي في حال الصون فان كل من اكل الميتة وشرب الخمر عند
الجمهور لا انه حرام رخص فيه بمعنى ترك المولى لبقاء اللهجة كما في كلمة الكفر مع كونها ثابتة في الجملة لقوله وقد فصل
لكم ما حرمت عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة فالنقض المحرم لم يقنا وللميتة حاله الاضطرار لكونها مستثناة
فبقية مباحة بحكم الاصل ومثل قوله في خلق لكم ما في الارض جميعا وعندنا القابلين ان الاستثناء من الاثبات
نفي يكون النسخ الاعلى عدم حرمتها حاله الاضطرار وذلك لان المستثنى منه هو الصغير المستثنى من حرمة اكل الميتة
التي حرمت كلها الا ما اضطررتم فانه لم يجرم ويجوز ان يكون الاستثناء مفرغا ويكون ما في ما اضطررتم مصدرة
اي فصل لكم ما حرمت عليكم في جميع الاحوال الا في حال اضطراركم اليه والجمهور لم يرفع المستثنى عنه ما في قوله ما حرمت

ليكون الاستدلال على حكم التفصيل لا على حكم التعميم لان الحكم لا الاضمار عن عدم البيان
واما ذكر المغفرة في قوله فمن اضطر غير باخ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم فغير مغفيران الحرة باقية
لجواز ان يكون ذكرها باعتبار ما سبق من تناول القدر الاول على ما يحصل به انتفاء المصلحة لتخفيف رعاية قدر الباقية
على المضطر والحرمة اي حرمة شرب الخمر لصيانة عقله ومولاه في الميزان بين الحسن والقيح ولا صيانة عند
فوت النفس اي البينة الانسانية لفوات القوى القائمة بها عند فواتها واختلال تركيبها ونزكاتها النفس الطائفة
التي هي الروح باقية فاذن لا يمنع هوات المركب من البدن والروح لم ينقص صيانة البعض وهو البدن بفوات
الطهر وهو المركب منها وقوانه بمعارضة الروح واختلال تركيب البدن وكذا صلح المسافر رخصة اسقاط القول عليه
ان هذه صدقة الحديث روي عن عمر بن الخطاب انه قال انقص الصلوة ونحوه لثبوت فقال صلح ان هذه صدقة تصدق بها
عليكم فاقبلوه صدقة فلهذا استأن الى الصلوة المفصلة الى الصلوة واثبت في الصلوة وثابت في الصلوة واثبت في الصلوة
فاقبلوا صدقة اي اعملوا بها واعتقدوها والراوي عن عمر بن الخطاب قال سمعت عمر بن الخطاب يقول انقص
الصلوة ولا تخافوها وقد قال الله ان من لم ينفق في قوله اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح لتقصروا من الصلوة
ان خفتم قال اشكل على ما اشكل عليكم فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت انقص الصلوة ونحوه لثبوت فقال لثبوت
صدقة الحديث قال المصنف وهذا الابه دليل على ان التطبيق بالشرط لا يدل على العزيم عند عدم الشرط و
كما سوال محمد بن ابي عليه ايضا لانه لو كان دالا على عدم الحكم لما سال عمر بن الخطاب وكان عالما بهذا لانه من اهل اللسان
وارباب الفصاحة والبيان وفيه نظر لانه سياق قصة عمر بن الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصة الراوي مع عمر بن الخطاب
على ان ذكره في سياق الحديث وكذا سوال محمد بن ابي عليه وقوله على العمل على خلافه ما فيه والتصدق بما لا يحتمل التملك
اكثر من التصديق بالعين المحتملة للملك وعن الصادق بالدين على العمل الذي لا يحتمل الرق ولا كان التصديق
من لا يلزم طاعة كوني القصاص لهما اي في صون يكون من التصديق من يلزم طاعة وعوانة اولي بان يكون سابقا
لا يحتمل الرق ولا الرق التجاري عطف على قوله لقي صلحها لما ثبت للعبد ان يضمن رفق كما في الكفارة الخيرة والرفق هيما شجرة
في القصر فلا يثبت الجوار فيكون الرخصة رخصة اسقاط واما صوم المسافر واخطان فكل منهما ينصرف رفقاً ومثقة
فان الصوم على موافقة التكليف اسهل وفي غير رمضان استحق فالتخفيف بقدره فان قبل اكمال الصلوة لم يكن
استحق ثوابه اكل فيفيد التخفيف ثواب الذي يكون بآداء الفرض مساوياً ولا يفيد التخفيف باعتبار اكمال الصلوة
وموافق فيكون ثوابه اكمال الصلوة الذي يكون بآداء الفرض في الاكمال والفرق مساوياً ولا يفيد ثواباً بآداء الفرض
لجواز ان يكون الاتمام اكثر ثواباً باعتبار اكثر القراءة والاذا ذكر واما القسم الثاني والحكم وهو الذي يكون حكمه بتعلق
شيء آخر فالشيء المتعلق لم يكن داخل في الاثر فهو ركن والاثر كان مؤثراً في غير ما ذكرنا في القياس من ان الملاك
بتأثير الشيء هو اعتبار الشك في اياه بحسب نوعه او جنسه القريب في الشيء الاخر لا الاثر في ذلك في العلة
العقلية فعلة والا فان كان موصل الى في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوبه فشرط والا فلا اقل

خارج

في

من ان يدل على وجوبه فعلة ان شئ ان العلة في هذه القسيمات هي الاستقواء ولا يفي بيان الاخصار انما هو
محتج بالضبط والافضل والا فلا اقل من ان يدل على وجوبه ممنوع لجواز التعلق وجوبه واخر مثل المانع كالتعلق بالجملة
بصفة الصلوة واما الركن فما يقوم به الشيء لا حاجته الى هذا التفسير بعد ما فسر بهما هو داخل في الشيء على انه تغير
بالاخرى وغير مانع لصدقه على المحل الذي يقع به الحان كما هو هو الذي للعرض وقد منع بعض الناس على انهما
فيما قالوا ان قرار ركن زائد والتصديق ركن اصلي ووجه التفسير ان قولنا ركن متميزة قولنا ركن ليس بركن لانه الزائد خارج
والركن داخل فانه لانه كان الا قرار ركن بل هو من استغناء انتفاء المركب كما ينفي العتق بلطفة الولد فقول الركن الزائد
شيء اعتبر الشارع في وجوب المركب لاني حكمه لاني لم يرد بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفواً واعتبر المركب
موجوباً احكاماً فصار شيئاً بالامر الخارج عن المركب فسمي زائداً بهذا الاعتبار وهذا لا يلزم باعتبار الكيفية كالاقرار
في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه وفي الاكثر واليه اشار في قوله لا اكثر حكم الطهر وهذا الباب وهذا
خطير اعضاء الانسان فالراس اركان شئ الانسان اي حكمه من الحيوان وتعلق الخطاب ونحو ذلك ما يقتضيه ان يانفقا
الراس واليد ركن لا يقتضي الانسان بانفقا لبقاء الحيوة ومليتها عند فوات البدن ان المجموع المتكسر الذي يكون
البدن اعضاءه ينفي تمامها لانه لا بد من ابقاء ركنه كالتكسر لا يموت ولكن ينقص واما العلة وهي الحارج الموقوف لفظ
العلة بطلان على معاني التي حسب الاستدلال والحياز فيقسم العلة باعتبار ما انطلق عليه لفظه الى اقسام كما يقتضيه
العين الى الحادية والباخرة وغيرهما او الاسد الى السبع والرجل الخماخ وبيان انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلثة امور
وهي اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصولها في الزمان وشار الى هذا بقوله فاما علة اسماء ومعنى وكلها اضافة
الحكم اليها بل لا واسطة هذا فليس العلم حكماً اسماً ومن حوث هذه تغير العلة ومعنى ولا يتراج الحكم عنها هذا التفسير
العلة كما كالمسبب المطلق للملك والتكاح للمحل والقفل للقصاص ففقدنا في مقارنة المعلول بالزمان كالعقلية وان
كانت مقومة عليه بالذات والعلة لا حياً جبهة اليها اذ لو خلف عنها لما صح الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت
الحكم ويظهر عرض الشارع من وضع العلة للاحكام وفوق بعض شائحاتهم ينشأ ان ينزل العقلية والشرعية
فقالوا المعلول بمقارن العقلية وينشأ عن الشرعية ووجه الفرق على ما نقل عن الشيخ ابي اليسر ان العلة لا تقرب
الحكم الا بعد وجوبها فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقلياً قبل ثبوت العلة برهان واذا جاز برهان جاز برهان بخلاف
الاستطاعة فانها عرض لا يثبت ثبوتها في العقل مع البرهان وجه المعلول بلا علة وخلق العلة عن المعلول ولا يلزم
ذكر العلة الشرعية لانها في نفسها بمنزلة الاعيان بدليل قولها الفسخ بعد اذنته مستطاوله وفيه نظراً لانه ان اراد
بقوله العلة لا يوجب الحكم الا بعد وجوبها بعدية زمانية فهو غير التزك والارادة بعدية ذاتية فلا نزاع فيها وهو
لا يوجب فخر المعلول عن العلة بالزمان وانما هو الفسخ على حكم العلة الشرعية لا على نفسها كالعقلية مثلاً فانه لا شك
في انعكاسها لانها كلمات حروف منها حال قيام حرف آخر واما اسماء فلفظ لا معنى وكلها المتعلق على السرايط على
ما ياتي في اقسام الشرط والزوج والطلاق بعد حصول الارادة ثابت بالتطبيق السابق ومضاف اليه فكل علة له اسم

داوود

العدم

لا يتصور

لكنه ليس بموثوق في وقوفه قبل دخول الراد بالحكم متراخي عنه فلا يكون علة معنى وكلما واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف
 والبيع بالحيار فمن حيث ان المالك مضاف علة اسما ومعنى حيث انه موثر في المالك في المالك علة معنى لكن المتراخي
 عنه فلا يكون علة حكما على ما ذكرنا في اثر فضل مفهوم الخالفه ان الحيار يدخل على الحكم فقط لا على السبب الذي
 هو ان شرط الحكم ولا يلزم منه تخصيص العلة اي تاخر الحكم عنها لا خلاف في تخصيص العلة التي هي الاوصاف
 المؤثرة في الاحكام لان العلة التي هي احكام شرعية كالعقود والنفوق ودلالة كونه اي كونه البيع الموقوف على البيع
 بالحيار علة لا سببا وان كان الحكم يتراخي عن العلة اسما ومعنى كما يتراخي في السبب ان المتأخر اذا اراد بان ياذن المالك
 في بيع الفضولي ومعنى ثمة الجحد وجب الحكم به اي بالملك من جميع الاجابات في وقت العقد حتى يملك المشترك
 بزوايل المصلحة والمنفعة في زمان الوقف وكلا جان عطف على قوله كالباع فانه علة اسما ومعنى حتى
 صح تعجيل الاجرة ولو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالشك في قبل الحنف عندنا وليست الا جارة علة حكم لا المنفعة
 معدومة فيكون الحكم ويومك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما ولا يجوز ان يكون علة حكما بالنتيجة الى
 ملك الاجرة للزمن دون ملك المنفعة في الحال عدم كبرها وموالاتها في استوائها في التوابع كالتنقي والمجس كالمالك
 بنيت الحكم من غير رمضان لان من حين الحكم خلاف البيع الموقوف فانه يثبت حكمه من وقت الحكم كما بينا فانه
 هناك ليس كذلك زمانا وكذا كل ايجاب مضاف الى المستقبل مما نحو انت طالق عدا فانه علة اسما ومعنى الاضافة
 الحكم اليه وتاثيره فيه لاحكام التواخي الحكم الى وجود التما الذي اقيم حوله ان الحول مقامه مثل اقامة السفر مقام
 المشقة لغيره صلا زكوة في حال حتى يحول عليه الحول ثم انضاب علة بنبذة الاسباب لعدم مقارنته بالحكم
 ولو لم يكن الحكم متراخيا الى وجود التما لكان انضاب علة غير متساوية بالاسباب وليس انضاب سببا
 حقيقيا لان ذكره موقوف على ان يكون التما علة حقيقة مستقلة وليس كذلك للموتن ولو المال الثاني لا يحترق
 وصف التما فانه قائم بالمال لا استقلاله اصلا فلا يصلح ان يكون التما تمام الموتن بل تمام الموتن المال الثاني وليس
 انضاب علة العلة منزلة شري القريب لانه انما يكون كذلك لو كان التما حاصله بنفس انضاب وليس كذلك
 لان التما الحقيقي انما يحصل بزبان الزرع وبالبشر والسم في الاسامة وزبان المال في التجارة والتما الحكمي هو
 حوله الحول ولا يحصل شيء من ذلك بنفس انضاب حتى يوجب انضاب صحة الاداء قبل تمام الحول لكونه علة
 من غير ان يكون التما دخل في العلة فيبين بعد الحول انه اي الموتى كان زكوة وكذا امر في الموت فانه علة اسما
 ومعنى لوجود الاضافة والتاثير لاحكام التحقيق التواخي من الموت علة للمجس عن التبرع بما يتعلق به حتى
 الورثة من البينة والصدقة والحجاية وغير ذلك ويتراخي حكمه الى وصف الموت والحج علة اسما ومعنى للمالك
 لاحكام فانه يتراخي حكمه الى السراية وكذا الرمي علة اسما ومعنى للموت ويتراخي الى نفوس السم في المرمي وكذا التولية
 اي تركية شمول الرعا علة الحكم بالرجح لكن يتوسط شهادة الشهود عند انضاب حتى اذا جع شهادة التولية وقال

بجمل م
 عدم م
 لا يجوز ان يكون
 علة الحكم
 في وقت
 الحكم
 كالتنقي
 والمجس
 كالمالك
 بنيت الحكم
 من غير
 رمضان
 لان من
 حين الحكم
 خلاف
 البيع
 الموقوف
 فانه
 يثبت
 حكمه
 من
 وقت
 الحكم
 كما
 بينا
 فانه
 هناك
 ليس
 كذلك
 زمانا
 وكذا
 كل
 ايجاب
 مضاف
 الى
 المستقبل
 مما
 نحو
 انت
 طالق
 عدا
 فانه
 علة
 اسما
 ومعنى
 الاضافة
 الحكم
 اليه
 وتاثيره
 فيه
 لاحكام
 التواخي
 الحكم
 الى
 وجود
 التما
 الذي
 اقيم
 حوله
 ان
 الحول
 مقامه
 مثل
 اقامة
 السفر
 مقام
 المشقة
 لغيره
 صلا
 زكوة
 في
 حال
 حتى
 يحول
 عليه
 الحول
 ثم
 انضاب
 علة
 بنبذة
 الاسباب
 لعدم
 مقارنته
 بالحكم
 ولو
 لم
 يكن
 الحكم
 متراخيا
 الى
 وجود
 التما
 لكان
 انضاب
 علة
 غير
 متساوية
 بالاسباب
 وليس
 انضاب
 سببا
 حقيقيا
 لان
 ذكره
 موقوف
 على
 ان
 يكون
 التما
 علة
 حقيقة
 مستقلة
 وليس
 كذلك
 للموتن
 ولو
 المال
 الثاني
 لا
 يحترق
 وصف
 التما
 فانه
 قائم
 بالمال
 لا
 استقلاله
 اصلا
 فلا
 يصلح
 ان
 يكون
 التما
 تمام
 الموتن
 بل
 تمام
 الموتن
 المال
 الثاني
 وليس
 انضاب
 علة
 العلة
 منزلة
 شري
 القريب
 لانه
 انما
 يكون
 كذلك
 لو
 كان
 التما
 حاصله
 بنفس
 انضاب
 وليس
 كذلك
 لان
 التما
 الحقيقي
 انما
 يحصل
 بزبان
 الزرع
 وبالبشر
 والسم
 في
 الاسامة
 وزبان
 المال
 في
 التجارة
 والتما
 الحكمي
 هو
 حوله
 الحول
 ولا
 يحصل
 شيء
 من
 ذلك
 بنفس
 انضاب
 حتى
 يوجب
 انضاب
 صحة
 الاداء
 قبل
 تمام
 الحول
 لكونه
 علة
 من
 غير
 ان
 يكون
 التما
 دخل
 في
 العلة
 فيبين
 بعد
 الحول
 انه
 اي
 الموتى
 كان
 زكوة
 وكذا
 امر
 في
 الموت
 فانه
 علة
 اسما
 ومعنى
 لوجود
 الاضافة
 والتاثير
 لاحكام
 التحقيق
 التواخي
 من
 الموت
 علة
 للمجس
 عن
 التبرع
 بما
 يتعلق
 به
 حتى
 الورثة
 من
 البينة
 والصدقة
 والحجاية
 وغير
 ذلك
 ويتراخي
 حكمه
 الى
 وصف
 الموت
 والحج
 علة
 اسما
 ومعنى
 للمالك
 لاحكام
 فانه
 يتراخي
 حكمه
 الى
 السراية
 وكذا
 الرمي
 علة
 اسما
 ومعنى
 للموت
 ويتراخي
 الى
 نفوس
 السم
 في
 المرمي
 وكذا
 التولية
 اي
 تركية
 شمول
 الرعا
 علة
 الحكم
 بالرجح
 لكن
 يتوسط
 شهادة
 الشهود
 عند
 انضاب
 حتى
 اذا
 جع
 شهادة
 التولية
 وقال

اصالة م

تعد الكذب ضمن الردة خلا لابي يوسف ولما كانت هذه الاشياء قبيل علة الحكم عم الحكم فقال وكذا كما كان
 علة العلة كشرع القريب فانه علة للملك والمكسرة للعق فاعلة في جميع هذه الصور شبه الاسباب من جهة
 تراخي الحكم ومن جهة تحلل الواسطة التي ليست بعلة مستقلة بل حاصلة بالاول لكن لا تحقق في شري القريب
 التواخي فانه شبه بالاسباب من جهة تحلل الواسطة لا غير واما بكسر الهمزة ما له شبه العلة كجز العلة وهذا هو
 العلة معنى لوجوه التاثير لجز العلة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا حكم لعدم الترتيب ولا سببا لغير السبب طلق
 موضوع لنسب الحكم بعلة وجز العلة ليس كذلك والمالك بالجز غير الجز الاضر او غير احد الجزين العجز المتزيتين
 كالقرار والجنس ولذا قال في حاشية السلام انه وصف له شبه بالعلة لانه موثر والسبب المحض غير موثر لانه لا تاثير لا يوار
 العلة في اقرار العلول علما بانها المقر عند عدم واما الموت غير تمام العلة في تمام العلول ولذا قال الشيخ الرضوي
 انه سبب محض لغير احد الجزين طريق يفيض الى المقصود ولا تاثير له ما يصح اليه الجز الا في قبيلته اي جز العلة
 ما لم يثبت بالنسبة للجز العلة شبهة العلة كبروا النسبة يثبت باحد الوصفين ومولما القرار والجنس للجز العلة
 الربوا مجموعها لا شبهة الفصل ثانيا في القدر من المرونة فلا يجوز ان يرسل الخطبة في شعبين خلا من الوافض فانه افوك المحرم من
 الجوزين فلا يثبت شبهة العلة بل يتوقف بؤونه على صفة العلة وهي مجموع القرار والجنس واما العلة معنى طلقا
 لا اسما كجز العلة اذا كانت العلة كذا ذات وصفين موثرين مترنيين في الوجود فالمتا فوجودها علة
 معنى وكلما لوجود التاثير والمقارنة به لا اسما لعدم الاضافة اليه واما بضاف الى المجس كالعقابة والمكسرة والجز
 الاضر للعق فان لكل واحدنا تراخي العقق لغيره لغيره انما ايجاب المصلحة الا ان تراخيها بوجوه الحكم عند يجعل
 علة معنى وكلما وبصير الاول بغيره لعدم في حق نبوت الحكم فحصل وصف له شبهة العلة واليه اشار بقوله فاذا
 تاخر المكسرة يثبت الحكم اي العقق به قبل فيه نظرا لان للمكسرة علة اسما ومعنى طلقا لضافه الحكم وبؤونه به متابع في عبادة
 القوم وكيف لا يكون علة اسما مع ان الجز الاول بغيره لعدم في حق نبوت الحكم وبصير الحكم مصفا الى كذا قال اكثرهم
 وفي النظر نظرا لانه يجب فيما موعلة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما طرح به الا ما م الرضوي وغيره والمالك لم وضع
 في السج للعق واما الموصوف له مكسرة العقابة وشري القريب صح صح شبه الكفان عند الشراء للزينة الكفان يعتبر
 عند الاغناق فيعتبر البينة عند الشراء ولذا كانت العلة الجز الاضر للشرأة علة العلة فيكون البينة عند الشراء
 بنية عند احاد العلماء التامة ويضمن اذا كان شريكا عند ما اي عند ابي يوسف ومحمد وصورة المسئلة لو اشترى طلاق
 محتملا صا فان لا اشترى الاجنبي شقضا ثم القريب جعل بضم القريب نصيب الاجنبي بالاتفاق سواء كان القريب
 مؤثرا او معسرا لانه افسد على الاجنبي نصيبه بما موعلة وهو الشري وان استويا به معا فغدا بغيره لما ذكرنا وعند
 ابي حنيفة لا يضمن لغير الاجنبي رضي بغضان حيث جعل القريب من يملك نفسه في الشراء سواء علم الاجنبي القربة او لم يعلم
 اذا لم يضمن بالجهل لانه نقص من بخله فاما اذا اشترى الاجنبي اولافا لانه لا راضا عنه بالفساد ولما كان الوض ابراما فان
 ادبر الحكم مع السبب الظاهر الذي هو الا شراك ومباشر الحكم بوجوه الوض في حوله بالقرابة والالا يفتقر الوض

بجمل م
 عدم م
 لا يجوز ان يكون
 علة الحكم
 في وقت
 الحكم
 كالتنقي
 والمجس
 كالمالك
 بنيت الحكم
 من غير
 رمضان
 لان من
 حين الحكم
 خلاف
 البيع
 الموقوف
 فانه
 يثبت
 حكمه
 من
 وقت
 الحكم
 كما
 بينا
 فانه
 هناك
 ليس
 كذلك
 زمانا
 وكذا
 كل
 ايجاب
 مضاف
 الى
 المستقبل
 مما
 نحو
 انت
 طالق
 عدا
 فانه
 علة
 اسما
 ومعنى
 الاضافة
 الحكم
 اليه
 وتاثيره
 فيه
 لاحكام
 التواخي
 الحكم
 الى
 وجود
 التما
 الذي
 اقيم
 حوله
 ان
 الحول
 مقامه
 مثل
 اقامة
 السفر
 مقام
 المشقة
 لغيره
 صلا
 زكوة
 في
 حال
 حتى
 يحول
 عليه
 الحول
 ثم
 انضاب
 علة
 بنبذة
 الاسباب
 لعدم
 مقارنته
 بالحكم
 ولو
 لم
 يكن
 الحكم
 متراخيا
 الى
 وجود
 التما
 لكان
 انضاب
 علة
 غير
 متساوية
 بالاسباب
 وليس
 انضاب
 سببا
 حقيقيا
 لان
 ذكره
 موقوف
 على
 ان
 يكون
 التما
 علة
 حقيقة
 مستقلة
 وليس
 كذلك
 للموتن
 ولو
 المال
 الثاني
 لا
 يحترق
 وصف
 التما
 فانه
 قائم
 بالمال
 لا
 استقلاله
 اصلا
 فلا
 يصلح
 ان
 يكون
 التما
 تمام
 الموتن
 بل
 تمام
 الموتن
 المال
 الثاني
 وليس
 انضاب
 علة
 العلة
 منزلة
 شري
 القريب
 لانه
 انما
 يكون
 كذلك
 لو
 كان
 التما
 حاصله
 بنفس
 انضاب
 وليس
 كذلك
 لان
 التما
 الحقيقي
 انما
 يحصل
 بزبان
 الزرع
 وبالبشر
 والسم
 في
 الاسامة
 وزبان
 المال
 في
 التجارة
 والتما
 الحكمي
 هو
 حوله
 الحول
 ولا
 يحصل
 شيء
 من
 ذلك
 بنفس
 انضاب
 حتى
 يوجب
 انضاب
 صحة
 الاداء
 قبل
 تمام
 الحول
 لكونه
 علة
 من
 غير
 ان
 يكون
 التما
 دخل
 في
 العلة
 فيبين
 بعد
 الحول
 انه
 اي
 الموتى
 كان
 زكوة
 وكذا
 امر
 في
 الموت
 فانه
 علة
 اسما
 ومعنى
 لوجود
 الاضافة
 والتاثير
 لاحكام
 التحقيق
 التواخي
 من
 الموت
 علة
 للمجس
 عن
 التبرع
 بما
 يتعلق
 به
 حتى
 الورثة
 من
 البينة
 والصدقة
 والحجاية
 وغير
 ذلك
 ويتراخي
 حكمه
 الى
 وصف
 الموت
 والحج
 علة
 اسما
 ومعنى
 للمالك
 لاحكام
 فانه
 يتراخي
 حكمه
 الى
 السراية
 وكذا
 الرمي
 علة
 اسما
 ومعنى
 للموت
 ويتراخي
 الى
 نفوس
 السم
 في
 المرمي
 وكذا
 التولية
 اي
 تركية
 شمول
 الرعا
 علة
 الحكم
 بالرجح
 لكن
 يتوسط
 شهادة
 الشهود
 عند
 انضاب
 حتى
 اذا
 جع
 شهادة
 التولية
 وقال

المنزوم

الامع العلم بها وان تأخر القربة عن السوي كما اذا اشترى انسان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احداهما انه ابنه ثبتت
 العقب بها اي بالقربة حتى يضمن مدعى القربة قيمة نصيب شريكه للغير الجور الاخر من العلة اعني القربة فحصل نصيب
 فيكون هو المعتبر اما لو اشترى عبدا معا وكان القربة معلومة قبل السوي لم يضمن مدعى القربة عندئذ نصف لانها لم يحصل
 نصيبه وقد رضى الاجنبى بفناء نصيبه كما اذا ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه ورثه فان مدعى القربة يضمن نصيب شريكه
 كذا في الشرائع اي اذا استندوا بغير نصيبه ولا بد لبيان الحكم الى التماس الاخرى بل الى المجموع فاقترع بعض النصف
 فان الحكم يثبت للمجموع لانها اثنان فبالقسمة يتوابع بها واما اسما وحكما وهي اما باقاة السبب الراعي وهو الذي يقضي
 الى الشيء في الوصل فلا بد ان يقدم مقام المدعى اليه كالمسافر والمرضى فانما ابقا مقام المشتبه والنوع ابقا مقام
 استرخاء المفاصل والتمس الكاح ابقا مقام الوطى في ثبوت النسب وروية للمصاحف واقفا ذكر المدعى اليه الثلثة
 الاول اظهروا فيها اوقاة الدليل مقام المدعى وهو الذي يورث العلم به العلم بذكر الشيء وقد يكون متافرا في الوصل
 كالاخبار عن المحبة مقامها في قولنا ان اصبحت فانت كذا والظاهر مقام الحاجة في امانة الطلاق فان الطلاق فيه خطر
 لما فيه من قطع الكاح المستوفى الا انه شرع فيه وان قد احتاج اليه عند العجز عن اقامة حقوق الكاح والحاجة امر باطن
 لا يوقف عليه فاقترع دليلها ونورنا في الجملة في الظاهر الخالي عن الجماع مقام الحاجة واقاة استحداث المذكر اي ملك
 المشتري مقام السقف في الاستبراء فانه دليل على ملكه البائع وملكه البائع سبب لسفل الرحم بما به لانه تكميل الوطى
 المؤدى الى السفل فالا استحداث يدل على الوطى الذي هو علة الاستبراء والراعي الى ذلك اي السبب الذي
 المقتضى لاقاة الراعي مقام المدعى اليه والدليل مقام المدعى اليه وهو المدعى اليه فانه اما دفع الفرض كما
 في اجبتي وكما في الاستبراء واما الا حيا ط كما في تحريم الراعي اي دواي الجماع من المسك والمقبيل والنظر تنوع حيث
 اقيمت مقام الزنا في المحرمه على الاطلاق اذا كانت مع الاجنبية واقبت مقام الوطى في المحرمه خالف الاستبراء و
 الامام اذا كانت مع الزوجه والامه في الحرامات والعبادات فاقترع الجماعة مقام الاقوال للمصداق واجاد في الجرح
 كالمسافر والظهور والتقاء الخنا بيني والفرق بين دفع الحج ودفع الفروض ان في دفع الفروض لا يكون الوقوف على ذكر الشيء
 كالمحبة فان وقوف الغير عليها محال فالفروض داعية الى اقامة الحجرة عن المحبة مقام المحبة اما المشتبه في السفر والافعال
 في التقاء الخنا بيني فان الوقوف عليها ممكن لكن في اضافة الحكم اليها صحيح فحباها وبالنفس العقل الذي يرتفع الى اقسام عدة
 ينحصر فيها العلة ومعلوم ان لم يوجد الاضافة ولا التاثير ولا الترتيب لا يوجد العلة اصله ولا وجودها مستقرا يحصل
 ثلثة اقسام ونزولها اجتماع بين اثنين مما يحصل ثلثة اقسام ثم ونزولها اجتماع بين ثلثة يحصل ثلثة اقسام
 علة معنى فقط وعلة كل فقط والنفس المذكر بفضيها والاحكام تدل على ثبوتها الا ان القوى لم يصر حوايلها ولما جعلوا
 الجور الاخير من العلة علة معنى وكل لا اسما بغير الجور الاول علة معنى لوجوه التاثير لا اسما وحكما لعدم الاضافة والفكرنة
 بما له سببه العلة وهو الجور الغير الاخير من العلة يكون هذا القسم بعينه والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجور علة حكما
 فقط كالداعي مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجور الاخير من السبب الراعي الى الحكم اذا كان بحيث يتصل به الحكم يكون علة

واما ما يضاف اليه ولا معنى لعدم التاثير اذا لاثبت للسبب الراعي فكيف تجزئه وايضا لا اودا بالعدم

حكما لوجوه المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التاثير اذا لاثبت للسبب الراعي فكيف تجزئه وايضا لا اودا بالعدم
 حكما ما يفارقه الحكم فالسوط الذي علق عليه الحكم كدخول الارض فيها اذا قال ان دخلت الارض فانت طالق مثلا علة حكما
 لانه يتصل به الحكم من غير اضافة ولا تاثير فيكون علة حكما فقط واما السبب فهو في اللغة ما يصل به الى الشيء وفي الاصطلاح
 ما يكون طريقا الى الحكم وغيره ياتر فاعلم انه لا بد من توسط بينه وبين الحكم علة فان كانت العلة مضافة اليه اي الى السبب
 وحادثه به كوطى الدابة بقواها شيئا من الالباب حيوانا كان ام غيره فانه علة طلاق وهذا العلة مضافة الى سوطها و
 حادثه به وهو السبيل الى السوق لم يوضع للنفقة ولم يورثه واما طريق اليه فالسبب في معنى العلة فيكون علة طلاق العلة
 فيما يبرح الى بدل المحل لا فيما يبرح الى الجور المباشر كالحرم من الميراث والطلاق والفضاضة فيصاف الحكم اليه اي الى
 السبب فيجوز الربية بالتمسك بالفضاضة او لوجع الشاهد عن شهادة لا يجب القضاء على الشاهد عدا كما اذا شهد ان
 زيد اقترع عمرا فاقضى ثم رجع الشاهد الى ان الشاهد من خيرا البيا شرع ولا مباشر من الشاهد وشهادته انما صحت قلما
 اي موالية الى القتل حكم القاضي واخيار الولي القضاء على الدابة لانه سبب في معنى العلة للزم مباشرة القاتل مضافة
 الى الشاهد وحادثه به بل من جهة انه ليس على الولي استيفاء القضاء قبل الشهادة واما عند التامع فيجب القضاء على الشاهد
 اذا قالوا عند الوجع عذوبا للذبح وعلم من حاله انه لا يخفى عليهم انه يفعل شيئا منهم لانه جعل السبب القوي الموكلة بالقتل
 الكامل بمنزلة المباشرة في ايجاب القضاء بحقها للزوجه ولو كان جنسي القضاء على المماثلة ولا ممانعة بين المباشرة والنسب
 وان قوي ولم يكن العلة المباشرة بين السبب والحكم مضافة اليه اي الى السبب فيكون العلة فعلا اختياريا فيسبب
 حقيقى اي فالسبب سبب حقيقى لا يضاف الحكم اليه ولا يضر ولا يشترط في الغيبة الدال على المحرمه ولللال على حصص
 في دار الجور لانه توسط بين السبب والحكم علة هي فعل فاعل محتمل وهو السارق في السوء والفار في الدلالة على الحكم
 فيقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب ولا يضمن اجنبى قال لاخر تزوج هذه المرأة فانها حرة واسفلها فاذ اصبحت امه
 قيمة الولد مفعول لا يضمن خلافا لما اذا زوجها الوكيل للمرأة او الولي طاعا هذا السوط اي شرطها حرة فاذا اصبحت حرة
 بضمي الوكيل او الولي فبمئة الولد للزوجة موضوع للاستبلاء وطالب الفسول والاستبلاء منى على الزوج المستوط
 بلحورية وهو وصف لازم له فيصير وصف الحورية بمنزلة العلة ولا يلزم علينا من الموضع والتحريم اذا ولا على الزوجية والصيد
 ضمان مع انها سببان لان الموضع انما يضمن بترك الحفظ الذي التحريم انما يضمن بزيادة الاكل من المنزعة بعقد الاطعام اذا
 تقررت الزالة باقتضاها الى الفسول او قبل الاقتضاء لم يضر سببا للهلك فلا يضمن ولا يضمن الزالة تحريم الزالة و
 الملاك بالدلالة احوال العلم في الغيبة محبة ان لا يكون المدعى عالما بمكان الصيد ثم يتيقن ان الزالة الا من سبب الضمان
 بقوله فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف حال المسلم اذا دخل رجل السارق على ما من مسلح لا يضمن الفرونة محفوظا
 ليس له حل البعد عن الناس فلا لانه لا يكون زالة لانه لا يضمن بترك الحفظ الذي التحريم انما يضمن بزيادة الاكل من المنزعة بعقد الاطعام اذا
 الدال لا يضمن الفرونة لانه سبب محض لان الفرونة لا يضمن بالبعد عن الناس حتى يكون الدال عليه ازالة للامن وموجبه
 للضمان وانما هو محفوظ لانه صيد المحرم الذي جعله الله لنا ليقى من بقاء الدنيا فيصير في الصيد فيه الملاك في الاموال

حال بركة

المملوكة والموقوفة والما وجب الضمان على الساعي الى الحكم الظالم مع ان السعاية سبب محض لهذه المسئلة
مسئلة اجتهادية افقوا بها على غير القياس استحسانا لغلبة السعاية ومن دفع الى صحتها سكتا لمسكها للدفع فوجبا
به نفسه من الوجه هو القرب باليد او السكبي لا بغيره لانه خلل بين السبب وهو دفع السكبي الى الصبي وبين الحكم فاعل
فاعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه وان سقطت يده فخرجه عن الدافع لعدم محله فاعل المختار بها ومنه اي
من السبب ما هو سبب مجازا كالنطق والاعناق والنذر والكلل صاع هذه الثلثة الدالة عليها العلة صفة
هذه الثلثة محو ان دخلت الارافان طالق ان دخلت الارافان حر ان دخلت الارافان على كذا الجزاء وهو
وضع الطلاق والعنف والزوم المذكور به قال المصنف قوله للجزاء متعلق بقوله ما هو سبب قبل فانه واضح
لان المقدر يكون من وجه ما هو سبب للجزاء وقيل قوله للجزاء حال من النطق وما عطف عليه اي كالنطق وهو
حال كونها اسبابا للجزاء كمن اذا كان طالا عنها يكون قوله للجزاء متعلقا بما قبله بل الصواب ان قوله للجزاء متعلق بقوله
العلة لانها هي العلة هذه الامور العلة لا يصل اليها اي الجزاء بان لا يقع المعلق عليه لغير السبب معدوم على
خطر الوجود وتسمية هذه الصع اسبابا مجازية لا حقيقة لانها هي مجازات قبل وقوع المعلق عليه كذا في الارافان
كما يميز به للكتاب نحو ما لا دخل هذه الارافان في حقيقة الالها اي للجزاء المتعلق بالبر فلا يصل اليه البر الى
القارة وانما يقضي اليها الحث الذي هو صفة فلا يكون الجزاء سببا لها حقيقة بل مجازا وانما سمي هذا القسم مجازا لعدم
الافضا ولم يسم السبب الذي فيه معنى العلة مجازا للوجود انما يرمع انه قد اعتبر في حقيقة السببية وجه لا فضا
وعدم التأثير لغير حقيقة السبب في اللغة ما يكون طريقا للشيء وموصلا اليه فحق هذا القسم الذي فيه عدم الافضا
باسم المجاز ونحوها على مجازية ما فيه معنى العلة بتسمية ما ليس فيه معنى العلة سببا حقيقة اذ اوجب السبب في هذه
الصور الثلث يصير الاجاب السابق علة حقيقة لنا فيقول الجزاء مع وجود الاضا فانه اليها اليه والافضا فيه فضا
بغيره السبب المذكور وذكر لغير السبب كان فابغا للعلة عن الانفا فاذ ازال المانع انقذت علة حقيقة خلا
العلة للكتاب فانه اذا وجد السبب علة لا بصير لا محاب علة فان الحث علمها لا البر وعندنا في سبب
في معنى العلة حتى ابطال النطق بالكتابان قال لا جنسية ان لا يحكم فانت طالق او لغيره ان ملكك فانت حر يكون
باطلا لعدم المنكر عند وجود العلة وجوز انما في ذلك الغير بالمال قبل الحث فجاز السبب قبل وجود السبب اذ وجد
السبب كالكوة قبل الخول اذ اوجد السبب وهو النصاب ثم عن هذا الجواز المعلق بالسبب الذي يوجب مجازا
شبه الحقيقة اي شئ السببية وهذا يتبين في الجزاء بطل النطق ام لا كما اذا قال لامرته ان دخلت الدار
فانت طالق معلقا ثم قال لها انت طالق فخرجنا فعند زمنية لا يبطل التجيز النطق حتى لا تزوجها بعد التحليل
ثم دخلت الدار رفع الطلاق وانما الى استدلاله بقوله لانه لم يكن المنكر والحل عند وجود السبب فطعن في الوجود
ليصح النطق فانه يحتاج الى المنكر حال وجود السبب لغيره من وجه السبب هو زمان وقوع الطلاق فيقول
المنكر حال النطق فاذا علق بالمنكر نحو لزوجك فانت طالق فالمنكر قطع الوجود عند وجود السبب فصح النطق

مجازا
على
المنكر
ما
عن
المنكر

لما
المنكر
م

فلا
المنكر
م

منه
المنكر
م

وان علق بقوله المنكر محو ان دخلت الارافان طالق فشرط صحة النطق وجود المنكر عند وجود السبب وذلك
غير معلوم شرطا ووجوده في الحال اي وجود المنكر في حال النطق لشرط جواز الوجود اي وجود المنكر عند
وجود المنكر حكم الاستصحاب فلي لا يبطل اي لا يبطل النطق روال المنكر بان يبطلها ما دون الثلث بناء على
احتمال صدوره عند وجود السبب اتفاقا لا بطله روال الحل بان يبطلها الثلث بناء على هذا الاحتمال ايضا
والحاصل انه لا يشترط في ابتداء النطق بقاء الحل كما اذا قال للمطلقة الثلث ان تزوجك فانت طالق حتى
لو تزوجها بعد الزوج الثاني يقع الطلاق فلا لا يشترط ذلك بقاء النطق اولى لان البقاء اسهل من لا ابتداء
فلما اتين سوا كانت بالهبة او بغير شريعة للبر اي لتحقيق المحلوف عليه من الفعل او الترك وتقوية جانبه
على جانب نقيضه فلا بد من تركه بغير البر مضمونا بالجزاء اي بزوج المحلوف به من الطلاق والعناق او نحوه
اذا كان اليمين بغيره كما ان اليمين بانه يصير مضمونا بالكتاب حقيقة بل هو المقصود من الجملة او المانع فيكون
للجزاء شبهة الثبوت في الحال اي قبل فوات البر فلا بد من الحل اي كالا لا حقيقة الشيء من الحل كذا لا بد لشيء
الشيء من الحل ويكون السبب ثابتا على قدر السبب فاذا قال لنزولت الارافان طالق فالغرض ان لا يدخل
الدار لانها ان دخلت يترتب عليه هذا الجزاء المحلوف وهو وقوع الطلاق فيكون وقوعه مانعا من نفوت البر
كالضمان يكون مانعا من الغصب فيبطل اي النطق روال الحل بان طلقها ثلثا لقوات محلي الجزاء لان المرأة
اجنبية عن الزوج في نكر الطلاقات كما يبطل النطق بطلان محلي السبب بان يجعل الاربعة نكاحا لا يبطله ازال
المنكران طلقا ما دون الثلث لانه يمكن الرجوع اليها واما النطق بالزوج نحو لنزولت طالق فان البر
فيه مضمون بالجزاء لوجود المنكر عند وجود السبب ضرورة ان السبب انما هو غير حق المنكر فان السبب في معنى العلة
وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها فلا حاجة الى اثبات نكر شبهة الحقيقة ويكون للجزاء شبهة الثبوت في
الحال ليكون البر مضمونا واعلم ان الحكم بظاهره يترتب الحكم عليه على ما مر في فصل الامر وانما يترتب الحكم
عليه ولا كان بايجاب اسمه تيسيرا وتبليغا على العباد ليتوصلوا اليه الى معرفة الاحكام بعرفه الاسباب الظاهرة
فبب الوجود لا بان باسمه المصدق بانه الا في الوجود وجودا يتبعه وسائر صفاته على ما ورد به النقل وشهد
به العقل حدوث العالم ولا شك ان وجوب الايمان بايجاب اسمه الا انه نسب الى سبب ظاهر تيسيرا على العباد ولما
كان هذا السبب في الافاق النفس موجودا دائما واليه الانسان في قوله تسميهم ايات في الافاق وفي انفس الامة
اذ كل احد ينادي نفسه والسموات والارضين فكان ذكره ملا لنا لكونه من هذه الايات يصح ايمان الصبي بالجزاء
وان لم يحاط به لتحقيق سببه وهو الافاق والانفس ووجوده كونه وهو التصديق والادراك الصادق في عين النظر
وانما اذا الكلام في الصبي العاقل وهو اهل الذكربل الايمان قد يتحقق في حقه بغير الايمان وسبب الوجوب
للصبي الوقت على ما مر في فصل الامور بغيره وان سبب الوجوب للزوجة ملك المال فان تكرار الوجوب
بتكرار وصف يدل على سببية ذكر الوصف وهذا الوجوب يتكرر بالحوال فيجب ان يكون الحول سببا لا النصاب

المنكر
م

المنكر
م

فاجاب عنه بقوله الا ان الغني المعتبر في دار الكون لانه لا صدقة الا عن ظهر غنى لا يكمل الا بالانعام لا يصرف
بسبب النماء الى الحاجات المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى ويتيسر الاداء والنماء بالزمان وهو امر باطن
فاقبل القول الذي هو السبب الموقر الى النماء فجدد المال بقدر ما يجدد الكون فيستورد الوجوب بتكرار المال
تقديره ولما كان احوال الناس في الغنى مختلفة فتنوع الشارع بالنصاب وسبب الوجوب للصوم ايام شهر رمضان
كل يوم لصومه بمعنى ان الجز الاول الذي لا يتجزى من اليوم سبب ذلك اليوم للصوم كل يوم عبادة مستقلة وقيل
السبب هو مطلق شهر رمضان الذي لا يتجزى من اليوم سبب ذلك اليوم للصوم كل يوم عبادة مستقلة وقيل
البلد ثم حتى وافق بعد مضي الشهر ولهذا يصح بنية الاداء بعد تحقق جزء من ليلة هلال رمضان ولم يقع قبله و
سبب الوجوب لصدقة الفطر راس بونه وبنى عليه بقا ما ان عياله مونا اذا قام بكفاية امرهم واحتمل
مؤونتهم فوجد صل محتون وانما الفطر شرط لقوله صلوا او امنى تحون وعن ابي لطفة عن وعن البعد والمجاورة
اما لا تنزع الحكم عن السبب لا يقال ادى الزكوة عن ماله والخراج عن ارضه اولان يجب عليه فولي عنه ان الوجوب
شيء على كل فداواه عنه كانه ثابت عنه كما في العاقلة فان العاقلة ادى الزكوة والثاني ان كل الحديث على المانع
الثاني باطل لعدم الوجوب على العبد والصبي والكاقر الذين يكونون في مودنة المكلف ضرورة دخولهم في
من يكونون وهذا باطل لغير العبد لا يملك شيئا فلا يكلف بوجوب مالي والصبي غير مكلف والفقر عن وجوب عليه الصدقة
له فلا يجب عليه وتفرق اليه فلا تفرق عنه والكاقر خارج عنه لانه ليس من اهل القرية فيثبت الاول وهو ان لفظة
عن لا تنزع وابيضت انضاضا عفا الواجب انضاضا عفا الراس فيكون الراس هو السبب فان قلت الصدقة تضاعف
الى الفطر فبذل على سببته الفطر فاجاب عنه بقوله والاضافة الى الفطر تضاعف الى الراس واذا تضاعف
شاقا قطا ومنى الاضافة كتمه الا ستعان ايضا للحكم فزيدضاف الى غير السبب مجاز انضاضا عفا الوجوب فان
المجاز لا يتجزى فيه لانه امر حقيقي لا كتمه الا ستعان التي هي اوصاف اللفظ قبل فيه نظر لانه لو كان جاز الاضافة
الى غير السبب مجازا قلنا تضاعف الوجوب تضاعف غير السبب بناء على انه يشبه السبب في احتياج الحكم اليه
وجوابه الاضافة الى غير السبب وان في النزاع كجته الا سلام وصلون المسافر وتضاعف الوجوب تضاعف
غير السبب ليس بوار وايضا وصف المونة بخرج سببته الراس لان تغلب الحكم بوصف المونة في قوله صلوا
عنتمونون يشعرون ان هذه الصدقة بحسب وجوب المونة والاصل في وجوب المونة راس على عليه كما في العبد والهياك فيه
تنبيه ايضا على اعتبار المونة والولاية وسبب الوجوب الحج البيت تدليل الاضافة ولما الوقت والاستطاعة
فشرط اي الوقت شرط لجواز الاداء والاستطاعة شرط لوجوب الاداء ولا يجوز زيادة الوقت ولا وجوب بدون
الا استطاعة وليس الوقت اولا استطاعة سببا لعدم الاضافة اليه ولعدم التكرار بتكرره وسبب الوجوب للعرس
الارض النامية حقيقة الخارج فالارض سبب للعرس بالنماء الحقيقي لغير العرس مقدر بحسب الخارج فلا بد من حقيقة
وبهذا الاعتبار سواء العرس مونة الارض لغيره كبقا العالم الى الوقت الموعود وذلك بالارض وما يخرج منها

الحكم
محل
ان

فيجب على ثمرها والنفقة عليها كالآداب والعبد وباعتبار الخارج وهو ان الحال ان الخارج تبع الارض عيان لا
العرس من الخارج فاشبه الزكوة فانها جزء من النصاب وكذا الخارج سبب وجوب الارض النامية الا ان النماء معتبر فيه
تقديره بالنماء والزكاة وذلك لغير الخارج مقدور بالدرهم فيكن النماء المقدري ثم الخارج للزكاة عن واد السلام الاعدا
والعرس للمحتاج غير الذي لهم يستول التمر على الاعدا وضار الخارج مونة باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار
الوصف وهو التمكن من الزراعة لان الزراعة عاراة الربا واعراض عن الجهاد الا صفوا والا كبروا اقبال على المذموم المبعوض
بلسان السقي وصا سببا للزكاة ولزكاة الاجل بنوت وصف العباد في العرس بنوت وصف العقوبة في الخارج كجنتها
اي الوصفان في سبب والوصف هو الارض النامية عند التناقصها ولزكاة كل منها مونة باعتبار الاصل وهو الارض حلافا
للتاقي لان عند سبب العرس من الارض العرسية وذكر في سبب الخارج عند الارض وسبب العرس الخارج والارض
وسبب الوجوب للطهارة ارادة الصلوة لغير ثمرها عليها في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي اذا ارادتم القيام
الى الصلوة وهذا مستعمل بالسببية ولما اضافتها الى الصلوة وشروطها بنوتها وسقوطها بسقوطها فانما هو مستعمل
بسببية للصلوة لا سببية لادائها والحدث شرط لوجوب الطهارة للعرس والظهور ان يكون الوقوف في رتبة الوب
وصفة الطهارة فلا يجب غسلها الا على تقدير عجزها وذكر بالحدث فيتموقف الطهارة على الحدث فكيف شرطها وليس الحدث
سببا للسبب الذي ما يفتي اليهودي والحدث ينزل الطهارة وبنائها وفيه نظر لانه انما يلزم ذكر لو كان سببا لنفس
الطهارة وليس كذلك وانما هو سبب لوجوب الطهارة وهو لا يلزم كونه الحدث شرط لوجوب الطهارة وهو شرط
للصلوة ان يكون الحدث شرط للصلوة بناء على ان شرط الشرط شرط لان شرط الصلوة وجوب الطهارة لا وجوبها وسبب
الوجوب للحدث والعقوبات ما نسبت اليه ويرى ان السبب يكون على وجه الحكم فاسباب الحدود
والعقوبات المحضة يكون محظورات محظرة كما ذكرنا في القواعد ما نسبت اليه امر وايريز المحظورات لا ينافيها في
معنى العبادة والعقوبة مثلا الفطر في رمضان من حيث بلاني فعمل نفسه الذي هو مملوك له مباح ومن حيث انه جناية
على العباد محظور كحلاف الزنا مثلا فانه بلاني حراما محضا وسبب الوجوب ليس رعية المعاملات كالمناكحات المتعلقة
ببقا النوع والمبايعات المتعلقة ببقا الشخص اذكر في الحديث ما يلايه وبغضنه على من يراه فيقع اضلال امر
النظام فلذا السبب شرع المعاملات للبقاء المحذور للعالم الى قيام الساعة وسبب الوجوب للمناكحات الشرعية
التي موانع الافعال العباد كالمكر في البيع والحل في النكاح في الحرمة في الطلاق المرفقات المرفوعة وهي تلك الافعال
كالبيع والنكاح ونحوها واعلم ان ما يترتب عليه الحكم لغيره سببا لا يدرك العقل تأثيره ولا يكون يصنع المكلف كذا للصوم
يخصر باسم السبب ولزكاة ان يصنع فان كان العرس في وصفة ذلك الحكم كالبيع للمكر لكونه يطلع عليه اسم السبب
ايضا مجازا ولزكاة يكون سواء في ذلك الحكم العرس كاشرا للمكر المتعة فان الفطر لا يدرك تأثيره استرثبت في هذا الحكم
وهو يصنع المكلف وليس العرس كاشرا للمكر المتعة بل هو رقية فهو سبب وان ادرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القواعد
يخصر باسم العدة وما شرط فهو اما شرط محض وهو صفة يتوقف عليه الشيء في الواقع عقلا او حكم الشارع صلا يصح

الخارجية
الحكم
الخارج
الارض

العقل

الكبرى منه اصلا كالشهادة للشكاح او لا يصح الا عند تعذر واليه اشار بقوله والوضو للطهارة او جعله يعتبره المكلف
ويعلق عليه تصرفاته وتوكله الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق او لا لها اي بدالة كلمة الشرط بان يدل الكلام
على التعليق طلالة كلمة الشرط عليه نحو المرأة التي اتزوجها طالق لانه في معنى لزوم وجب امره في طالق باعتبار ان
ربت الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط وقد مر ان اثر التعليق عند ناسخ العلة وعند منع الحكم واما شرط في حكم
العلة فهو شرط لا يعارضه عليه يصح ان يضاف الحكم اليه فيضاف الحكم اليه اي الشرط عند عدم معارضة الشرط
العلة الصالحة لا يضاف الحكم اليها لانه يشابه العلة في توقف الحكم عليه بخلاف ما اذا وجدت حقيقة العلة الصالحة
فانه لا يمتنع بالشرط كما اذا رجع سنو الشرط وادعاهم كما اذا شهد قوم بان رجلا علق طلاق امرأة الغير المدخولة بدخول
الدار واخرون بانها دخلت الدار وقضى القاضي بوجوه الطلاق ولو لم يصف مهر المثل فان رجع سنو دحل الدار
وصدقهم ضمنوا الزوجه ما اوداه الى المرأة من نصف مهر المثل فان رجعوا مع سنو العين اي التعليق جميعا يضمن الثاني
فقط لانهم سنو العلة باعتبار ما يؤول اليه او باعتبار ان العلة اعم من الحقيقة وما فيه معنى السببية او باعتبار انه بعد
شهادة الزوجين وحضا القاضي انصل الحكم بالعلة فحكم العلية ومع وجود العلة الصالحة لا يضاف الحكم اليها لاجته
لاضافة الى الشرط واما ضمن سنو الاصول مع انه شرط والتزوج علة فيها اذا شهد قوم بانه تزوج هذه المرأة بالفرق واخرون
بانه دخل بها ثم رجع الزوجان لان سنو الاصول ابرأ سنو الشكاح عن الزمان حيث ادخلوا في حكم الزوج عوض
ما غلب من المهر وهو اسبقا منافع البضع بخلاف ما نحن فيه كما اذا جف السبب والعلة كسنو الخبر بان شهدوا ان
الزوج خير امرأه وسنو الاختيار بان شهدوا ان المرأة اختارت نفسها فقضى القاضي بوجوه الطلاق ثم رجع الزوجان
بضم سنو الاختيار نفسها فقضى القاضي بوجوه الطلاق ثم رجع الزوجان لسنو الخبر سبب يضمن الى الحكم في الجملة
وسنو الاختيار علة يحصل بها الزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة وفي السبب ولما شرط في اضافة الحكم الى الشرط
ان لا يعارضه علة صالحة لا يضاف الحكم اليه او لا يمس في معارضة العلة اصلا وهو ما اذا رجع سنو الشرط
والعين جميعا ثم اورد مثال لا يوجد فيه معارضة العلة لكنها لا يصلح لضافة الحكم الى الشرط بقوله فان قال المولى لزوجات
قيل عيل عشرة ارطال فهو حرم ثم قال وان حله احد فهو حرم فشهد شاهد لانه عشر ارطال فقضى القاضي بعقده
ثم حله المولى فاذا هو ثمانية يضمن قيمته عند ان ينفق له القضاء بالعقود بنقد ظاهرا وباطنا عندا لا يبنائه على
دليل شرعي واجبه العلية ولا بد من صيانته عن البطلان بخلاف اذا بان السنو عبدا او كفارا وكفارا فانه لا عبرة
بالقضاء حينئذ لا مكان الوقوف على حقيقة الصوف وبما نحن فيه قد سقط حقيقة معرفة وزن القيد ولا يمكن التمسك الا
بجمل القيد واذا حله يعين العبد واذا نفذ القضاء ظاهرا وباطنا تحقق العقوق قبل الحكم فلم يكن اضافة اليه والعلة
وهي قضاء القاضي لا يصلح لضم ان العقوق لكونه غير متعقد فانه قضى بناء على شهادة شاهدين هكذا قال المحقق وفيه نظر
لانه صرح في مسألة رجوع الفريقين اي سنو التعليق وسنو الشرط العلة هي سنو التعليق وهي صالحة لا يضاف
الصالح اليها لانه ان ثبت العقوق بطريق التعدي حيث ظهر كبرهم بالرجوع وموا التكرار في اصول حشر الا سلام وغيره وهو الموافق

الشرط في كل ما ذكره من
الشرط في كل ما ذكره من
الشرط في كل ما ذكره من
الشرط في كل ما ذكره من
الشرط في كل ما ذكره من

لما تقر عندهم من ان عند الامتناع صحت الزعامة هي التصرفات المبرورة فمضى هذا يكون المراد بالعلم النطق وهو
غير صالح هنا للاضافة اليه لانه تصرف من المالك في ملكه من غير تعذر ولا ضابطه كما اذا باع ماله نفسه ففقد الاضافة الى
الشرط وهو كونه القيد عن ارطال والشهود قد نفذوا بالكتاب المحض فوجب عليهم الضمان بخلاف رجوع القيد في سنو
العين وسنو الشرط فان العلة تنفع للضمان لانه يثبت العقوق بطريق التعدي وعند حال ضمان القيد لا ينفذ
في الباطن لانه يمتنع على المحبة الباطلة واما تنفيذ الظاهر للعدالة الظاهر من دليل الصدق ظاهرا فيعتبر حجة في وجوب
العدالة واذا لم ينفذ في الباطن كان العبد رقيقا بعد القضاء فيعتق العبد كحل القيد فلا يضمن السنو وكذا حافر البير فان
فيه شرط بعارضه علة لا تنفع لضافة الحكم اليها والشرط هو الحرف فان الفعل علة السقوط التي لا يفي حاشية من السقوط
فانزاله المانع صارت شرطا للسقوط وهو امر طبيعي والمنسج مباح وهو سبب يشارك العلة في الاضافة الى الحكم والا فضا
ولا يصلح ان لا يضاف الحكم وهو الضمان اليها فبما هو الحكم الى الشرط لان صواب الشرط متعقد للضمان فيما اذا صغر في غير
ملكه ولا يضاف الى السبب وهو المنسج لانه مباح محض وفيه اشعار بانه لو كان المانع ايضا منعديا كما اذا كان الحفر في
ملك الغير فبسط المانع بغير اذن المالك لم يكن الضمان على الحفر ولا رواية في ذكره الرواية مطلقة في ضمان الحافر المتعدي
خلافه وما اذا وقع نفسه في بئر العدو وان فانه لا ضمان على الحافر للابقاع علة منعدي صالحة للاضافة اليها فلا يضاف
الى الشرط واما وضع الحجر واسرع الجماع والحابط لما يبرء منها فمن قسم الاسباب اذ لا معنى للسببية الا لافضا
الى الحكم والتاخر اليه من غير تاخير وهو ما حصل في هذا الاسود واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض عليه فحل بخار
اي حصل بعد حصوله فحل فاعل بخار خرج به الشرط المحض مثل ان دخلت الدار فانت طالق فان التطبيق وهو فعل المختار
لم يعترض على الشرط اعترض في وضعه عنه ما اذا اعترض على الشرط فحل طبيعي كما اذا شق زفت الفرس الى المانع فحلف
غير منسوب ذلك الفعل اليه اي الى الشرط خرج ما اذا كان فعل المختار منسوب الى الشرط كما اذا فتح الباب على وجهه بغير الطار
في حكمة ليس في معنى السبب بل في معنى العلة ولهذا يضمن كما اذا جف حلق القيد لا يضمن عندنا فحل
بيان كونه حلق القيد في حكم السبب لا يغفل لعدم الضمان كما سبق الا بان الذي هو علة التلف صار الحلق الذي هو الشرط
كالسبب فانه يتقدم على حصول العلة لانه طريق الى الحكم ومقتضى اليه بان يؤمن العلة بينهما وانما لم يصر الشرط كالعلة
لان العلة هنا مستقلة غير مضافة الى السبب ولا حادثة به وانما قال على صورة العلة لانه الشرط المحض يتقدم على الخفاء
علة لما سبق ان التعليق منع العلية الى وجوب الشرط فلا بد ان يثبت الشرط حتى ينقضي العلة والشرط المحض يتاخر
عنها اي عن حصول العلة وفيه نظر لانه نافي عنها انما هو الشرط التعليق لا المحقق كالشهادة في النكاح والطهارة في الصلوة
والعقل في الصلوات وكذا لا يضمن علنا اذا فتح باب ففقد باب ففقد باب اصطبل فنفسر الطير والبهيمة خلافا لحدوده فانه يضمن
غيره له ان فعل الطير والبهيمة بقدر ما لا يصلح لضافة التلف فيضاف الى الشرط فاذا خرج على قور القبح والنور مصدر فارت
القدر فورا اذا غلت فاستغبر للسرعة ثم ثبت به الحالة التي لا ريب فيها ولا لبس فقبل جاء فلان وضوح من فوج وجب
الصالح كان سببا في الوقت فان السبق طبيعي للطير كالسبب في الله واعلم ان كلام من كفر فعلمنا ههنا وكونه بمنزلة الفعل

وهو من سنو الطار
وهو من سنو الطار
وهو من سنو الطار
وهو من سنو الطار
وهو من سنو الطار

الشرط في كل ما ذكره من
الشرط في كل ما ذكره من
الشرط في كل ما ذكره من
الشرط في كل ما ذكره من
الشرط في كل ما ذكره من

الجميع مستقل في الاستدلال على الضمان كمن عيان المصنف ههنا ليست على ما ينبغي لها ان تكون في حيزها
 انه ان فعلها ههنا في اثبات الحكم به واداه في الية التي قطع الحكم غير العبراه عن الشرط فان فعلها لا ينافي ذلك
 كالطلب عمل عن سنن السنن ههنا في اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة لكنه معتبر في منع اضافة الحكم للفعل الى المرسلة
 ولا شك ان هذا جواب عن الاستدلال المذكور واداه في الية التي قطع الحكم غير العبراه عن الشرط فان فعلها لا ينافي ذلك
 نفسه والقول له ان المحال لا يدعى صلاحية العلة للاضافة ويدعى قطع الاضافة عن الشرط انو منكر بالاصول لا يعارض
 هذا بان الظاهر ان الانسان لا يلبس نفسه في البيوت المنكر بالظاهر انما يصح كرفع والى جنان الاستحقاق الالية على
 العاقلة ولا بد من اقامة البيضة على انه وقع في البير بغير تقديره بخلاف الجان اذا وقع الموت بسبب الالية صاحب
 علة واما شرط اسما لتوقف الحكم عليه في الجملة لاحكام لعدم تحقق الحكم عنده كما اذا علق الطلاق بغيرها واولها وجود
 اي باعتبار الوجود شرط اسما لكان حتى اذا وجد الشرط الاول في المذكر الشرط الثاني لا يطلق وبالعكس بطريق خلافا لقرينة
 كما اذا قال لزوجك هذه الزارة وهذه فانها كانت فاقبالت فذلت احدى طرفيها فذلت الاخرى يقع الطلاق لان
 المذكر شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الحجر لا لصحة وجود الشرط فبشرط المذكر عند الشرط الثاني لا عند الاول ولا يكره
 ان دخلت الزارة من وجهي كما حيا طلفت انفا فاولاها فذلت الزارة او دخلت احدى طرفيها فذلت لم
 تلحق انفا فاما العلة فمقدرة كروا في بطلان الاصلان للرجع للشرط بل ينعى انعقاد العلة الى ان يوجد هو وجود
 متاخر عن وجود صور العلة مثلا كدخول الزارة مثلا وصاحبة الزارة لا يتوقف على احصان كبريت متاخر او قوت
 ما ذكره واما الشرط امر متاخر عن وجود صور العلة وينعى انعقاد العلة الى ان يوجد هو بنفسه الشرط التعليق
 فان روم المتاخر عن صور العلة انما هو بغير الشرط الحقيقي وهو ما يتوقف عليه الشيء عقلا او شرعا كالشهادة للشكاح و
 الفعل المشفقات وحكمها كالوصف للصبي وطهارة البدن والنبات في المكان لها وهو متاخر عن اصداء الشرط
 متقدما كالمثلة المذكورة والتاخر ان يكون متاخر كحفر البير المتاخر عن وجود النفل وقطع حبل القنديل وهو اقوى
 مما هو متقدم للشرط الحكم بخلاف الشرط الذي هو متقدم فانه يسمى علة لعدم مقارنته الحكم كالاصلان فانه متقدم
 على العلة هكذا قال المصنف وفيه نظر من وجوب الشرط التعليق فذلك هو متقدما واما المتاخر العلية كما في تعليق
 علق العبد يكون قيد عشرة اوطال والشرط شرط متقدم لا يسمى علة كشرط الصلوة ولا كشرط متاخر يكون
 في معنى العلة كسنن البير كما ذكرنا وللشرط الذي هو العلة قد يتقدم على صور العلة كما اذا كان ولا بد من
 سقط في البير بعد حفر البير فان نقله الذي في معنى العلة قد حصل بعد الشرط اعني ازالة الاسكان عن الارض
 قال المصنف لما كان في نظر كونه الا حصان علة لا شرط في معنى العلة قلت ثم ان كان الا حصان علة لا شرط
 اي على تقدير كونه علة لا شرط في معنى العلة اما وجه نظري في كونه علة ظاهر هو وذكر للعلامة ما يتعلق
 على الشيء من غير تأثير فيه ولا توقف عليه بل يدل على وجوده كذكر الشيء والا حصان ليس كذكر للرجع موقوف عليه

الاعتراض

في معنى العلة كسنن البير كما ذكرنا وللشرط الذي هو العلة قد يتقدم على صور العلة كما اذا كان ولا بد من سقط في البير بعد حفر البير فان نقله الذي في معنى العلة قد حصل بعد الشرط اعني ازالة الاسكان عن الارض قال المصنف لما كان في نظر كونه الا حصان علة لا شرط في معنى العلة قلت ثم ان كان الا حصان علة لا شرط اي على تقدير كونه علة لا شرط في معنى العلة اما وجه نظري في كونه علة ظاهر هو وذكر للعلامة ما يتعلق على الشيء من غير تأثير فيه ولا توقف عليه بل يدل على وجوده كذكر الشيء والا حصان ليس كذكر للرجع موقوف عليه

واما نظري في كونه ليس شرطا في معنى العلة فغير وار لان انما يكون في معنى العلة اذا لم يعارضه علة صالحة للاضافة
 الحكم بها والزنا هنا صالح لذكر الشرط الا حصان لا يصح ان يكون في معنى العلة الموجبة للعقوبة المحضة لانه عيان
 عن حصان بعضها مندوب وبعضها ما مور به ثبت الا حصان على تقدير كونه علامة بشهادة الرجال مع النساء
 فان قبل بناء على شهادة الرجال مع النساء ثبت بها الا حصان مع ان الزنا لا يثبت بها فوجب ان يثبت ايضا بشهادة
 كافرين شهدا على عبد مسلم وفي مولاة كافر انما اعقده فيكون الشهادة على مولاة الكافر وقبل لا يثبت عقبه بها دتما
 وان كانت شهدا دتما حجة على هذا العقوق لولا الزنا لفرق قول الشهادة في الاعناق قبل الزنا بغير ايجاب الرجوع على هذا العقوق
 المسلم ضرورة تحقق الا حصان وقبل يثبت بها العقوق تسبق تاريخ الاعناق على الزنا فيكون شهدا دتما يتضمن ثبوت
 العقوق ويقدمه على الزنا وخر الاول برجع الى الكافر فقبل وشر الثاني برجع الى العبد المسلم فلا يقبل والى هذا اشار
 بقوله قلنا لشهادة النساء خصوص المستنوي به وهو المحذور في عدم القبول دون المستنوي عليه فانها اي فان شهادة الرجال
 لا يثبت العقوبة وهما اي في صون ثبوت الا حصان بشهادة الرجال مع النساء لا يثبتها اي لا يثبت بشهادة الرجال
 مع النساء العقوبة للزنا الا حصان ليس لعلامة لعلامة او سببا او شرطا في معنى العلة ليكون اثباتا ثبات العقوبة كمن
 يتضمن قرارا بالمستنوي عليه وهو المسلم وهو كذب به ورفع منزلة الكافر ومن اي شهادة الرجال مع النساء يصح لذكر
 الشرع على المستنوي عليه وهو المسلم وشهادة الكفار بالعكس فلا يثبت الا حصان على المسلم ومن يتضمن قرارا بالمسلم وهو العبد
 الذي اشتهر احرته لثبت عليه الرجوع فلا يصح شهادته الكافر لذكر الا حصان بالمسلم وهو لا يجوز لقوله ولو جعل الله
 للكافرين على المسلمين سبيلا والحاصل ان امتناع قبول شهادة النساء بخصوصية في المستنوي به وذكر حنفية في الا حصان
 لانه علامة لا موجب وامتناع قبول شهادة الكفار بخصوصية في المستنوي عليه وهو كونه مسلما والرفع مع الجمع فيشر العقوق
 مع الرجوع وعلى هذا ان بناء على ان العلامة ليست في حكم العلة فيجوز ان يثبت بما لا يثبت به قالوا ان شهادة القابلة
 على الولان لا يقبل من غير فراش اي في المبثوث من قولهم طلقها ثلثا بنة اي انقطعت عن صاحبها وبانته والتمسح عنها
 زوجها ولا حبل ظاهرا عطف على قولهم فراش ولا اوان من الزوج به اي بالحبل لانه لم يوجد لها اي في شهادته القابلة لا تقبل
 الولد وهي اي شهادته القابلة مقبولة في اي في يقين الولد فاما النسب فلما يثبت بالفراش السابق فيكون انفسا لعلامة
 للعوق السابق وعند ابي حنيفة لا يقبل شهادة القابلة في الصون المذكورة لانه اذا لم يوجد سبب ظاهر كان النسب
 مصافا الى الولان فلا يكون علامة بل بمنزلة العلة المثبتة للنسب من ان لا تعلق بثبوت النسب الا بها فشرط اثباتها
 كل الحجية وهو رجلان او رجل وامرأتان محلا وفيما اذا وجد احد الثلثة المذكور ومع الفراش القائم والحبل الظاهر
 وانوار الزوج بالحبل فان كل واحد منهما دليل ظاهر يستدل به بثبوت النسب ويكون الولان علامة معروفة واذا
 علق بالولان فلا يقبل شهادة امرأة عليها في حقة اي في حق الطلاق عند حاله كما ثبتت الولان بها اي بشهادة
 امرأة يثبت ما كان متعاها من الطلاق وغيره فاما اعتبار كونه الولان علامة بعد جعلها شرطا لا يقبل شهادتها
 عند ابي حنيفة للزنا لولا ان شرط الطلاق متعلق بها الوجود فيثبت اثباته اي لا يثبت الشرط ما يشترط لاثباته

بلا

وهو الطلاق فاعترافه صفة له جانب الشرطية فلا يثبت الطلاق الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين والترك
ذكرنا ان يكون فيما اذا لم يكن الجبل ظاهرا ولا الزوج مقرا به او لو وجد الهدا فعندنا صفة يثبت بحجج او اقرار بالولاية
كأن يعلق الطلاق بالحيض كأي العلة فانه يشترط لاثبات العلة ما يشترط لاثبات حكمها عاين هذه الحجة ضرورية يقبل
فيما لا يطالع عليه الرجال وهو الولاء فلا ينعزى عنه الى ما فزع فيه وهو الطلاق لانه الطلاق مما يطالع عليه الرجال
وهو الطلاق فلا يتصور عنه الى ما فزع فيه فلا يقبل فيه ثمان والاولى ولا امتناع في ثبوت الاول في حق نفسها
لا في حق الطلاق كأي شهادة المرأة على ثمانية امة في حق امرأة يثبت ورجل يثبت الزكروا لا تنفي فيه سواء قال ابن السكيت
وذكر اذا كانت المرأة قد دخل بها او كان الرجل قد دخل بالمرأة وفي العزب يثبت المرأة اذا صار ثيبا وهذا مني على
لفظ الثبوت ثوبا والسيابة والثبوت في مصدرها فليس كلامهم على بيعت عاينها بكرة وادعي المشتري على انها يثبت
في حق الزوج فان ثمانا لا يقبل في حق الزوج على البائع ولو كانت مقبولة في البكارة والسيابة فكذا ههنا بل يختلف
البائع على ان يثبت يثبت وقال السافعي في الاصل في المسلم العفة والقذف كبير في العجز عن اقامة البينة يعرف
ذلك ان يكون كبير في العجز عن اقامة البينة ان القذف حين وجب كان كبير لانه يصير كبيرة عند العجز ولم يكن
قبل ذلك كبير فيكون العجز علة له لثبته فثبت سقوط التمسك ووقوفه شرعي سابقا عليه اي على العجز عن اقامة
البينة فحجج القذف يثبت الشهادة عند السافعي في وان لم يكلدوا عندنا لا يقطع شهادة بحجج القذف بل انما يقطع
اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقبح عليه الجلد فان قلت الجلد ورد في الشهادتين قد رتبنا على الرمي والعجز عن اقامة
البينة يقبل به والذين المحضات الالة والعجز علة في حق الله الشهادتين فكذا في حق الجلد فينبغي ان يقدّم الجلد
على العجز ايضا على ان القرنة في النظم بوجه القرنة في الحكم عند السافعي في فاجاب عنه بقوله كلامه الجلد اذا لم يفعل
صحي فان اقيم الجلد قبل العجز فربما يكون غيره من فان تحقق العجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا بحجج القذف
وان لم يتحقق العجز يظهر ان عدم انه كان مقبول الشهادة وكان صالحا في ذلك القذف ولما عدم قبول الشهادة فانه حكم
شرعي لم يكن سبقه قلنا القذف في نفسه ليس كبير فان الشهادة عليه مقبولة حجة له في وسفالفافضة الحجة
وهي الاجرام احسب بالشئ اعتد به وجعله في المحاب ومنه احتسب عندنا خيرا اذا قدمه ومعناه اعتد به
فيما يؤخر عندنا فان قلت لما احتسب القذف الحجة ولم يكن جنبته محضه ينبغي ان لا يتعلق به الحدور في الشهادتين فاجاب
عنه بقوله وهو اي القذف ولا احتسب ان يكون حجة لا يحل القذف ولا يجوز الاقدام عليه ولو كان صادقا الا انه وجد
السنون في البلد فاذا مضى زمان يمتنع من احضارهم وهو الى اخر المجلس في ظاهر الرواية والى ما يراه الامام وهو
المجلس الثاني في رواية عن اي يوفى به ولم يحضر السنون صادف القذف كبير مقتصر على حال العجز لا مستند الى
الاصل لا ضمان انه قذف وله بينة عادلة الا انه عجز عن احضارهم لو تم او غيبهم او امتنعهم عزالا واذا فكله العجز
شرط القذف في ثمان الرئي لا علامه والعفة اصل في المسلم لكن لا يصح لاثبات ذلك الشهادة لما عرفت ان الاصل لا يصح
حجة لاثبات بل لا بد من قطع على البينة على الرنا من غير قادم العهد وحد التمسك قبل سنة استمر وقبل مقفون

ذكر الى راي القاضي في كل غرض وقبل شهر واحد بعد ما جلد القاذف بطلان رايه شهادة بل صار مقبول الشهادة
وحد الزاني وان يقرام العهد وقد في البينة على الرئي بعد ما جلد القاذف بطلان رايه شهادة القاذف
ولا يثبت الحد اي حد الرنا على الزاني للزنا عاين العهد صار شبهة في حد الحد وفي هذا اثنان الى حواجر قال
اذا كان القذف من 20 اية الحجة والحجبة فكما اعتبر حجة رعاية بجانب المقذوف باقامة الحد على القاذف
اعتبر حجة الحجة رعاية بجانب القاذف باسم الحكموم به وهو فخل المكلف الذي
يتعلق به خطاب الشرع وهو ثمان ما ليس له الا وجوده صرح اي لا بد من تحققة حشا اي وجوده في الواقع بحيث يترك
بالجس او بالعقل كالزنا والاكثر من الخطاب لا يتعلق بالكلية وجوده اصلا والمثل بالوجود المحض ما يبع تدركات
العقل بطريق التعليب ليدخل في مثل تصديق القلب والنية في العبادات وماله وجوده شرعي مع وجوده المحض
ومعناه ان يعتبر الشارع اركانها وشرائط يحصل منها اجتماعها مجموع مسعى باسم خاص بوجوده نكر الاركات
والشرائط وينبغي باشتغالها كالصلوة والبيع فالاول بعد ان يتعلق حكم شرعي اما ان يكون سببا لحكم آخر بان
يجعل الشارع ذكر الفعل بالتعيين سببا لحكم شرعي وهو اما صفة لفعل المكلف او اثره او لم يكن سببا له فانه قسم
اربعة كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الجلد وصفة لفعله وكالاكل وحرق فانه ثمة واجبة لغيري حرام وليس سببا
لحكم شرعي وكذا الثاني وهو الذي يكون له وجود شرعي كالبيع فانه مباح وهو سبب لحكم آخر انه وهو انكر خلاف
الاكثر فان الشارع لم يجعله بالتعيين سببا لطلبان الصوم مثلا بل جعله الاصل من اركان الصوم فلهذا لم يطله
باشتغاله وكالصلوة فانها واجبة ولست سببا لحكم شرعي والوجود الشرعي بحسب اركان وشرائط اعتبرها الشارع فان
وجدت فان حصل معها الاوصاف المعينة شرعا الغير الزامية اي لاس من حيث انها ذاتية بمعنى صحيحا بالاصل والوصف
والا يحصل نكر الاوصاف الغير الزامية كالبس بالبحر او الخنزير يسمى فاسدا من قولهم فسد الجوهر اذا ذهب رونقه
وطاونه وبقي اصله وان لم يلم بوجوده الا كان الشرط يسمى باطلا بغيره منه انتفاء كلها وليس المراد ذكر لانه لم ينفى شرعي
منها يسمى باطلا كبيع الملاح فيج لا سفا والركن والانتكاح بلا شهوة لا انتفاء الشرط والفاصل صحيح باصلا دون
وصفه ولما الصحيح المطلق وغيره فير لانه القول وهو ما وجدت الاركات والشرائط وحصلت الاوصاف والركن
وعند السافعي في القاسد والباطل متعلقان فان ولا مشقة في الاصطلاح ثم الحكموم به اي حقوق امة وهو ما
يتعلق به النفع العام وغير اختصاصه باحد فينسب الى امة به لعظم خطره وشمول نفعه والا فكل سوار في الاضافة
الى امة قال امة وله ما في السموات وما في الارض باعبا والتمرد والانتفاع وهو متعلق بالكل او حقوق العباد
ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة ما في الغر او ما اجتماعه والاول غالب او ما اجتماعه في الثاني
غالب ولا يكون ضم لقر اجتمع فيه حق امة وحق العبد على السافعي اما حقوق امة فتمانية حكم الاستفاد عبادات
حالة كالايان وفوقه وعقوبات اخلاصة كالحدود وحقوق دابر الزنا من كالفقارات وعبادات فيها
معنى المونة كصدق الفطر ومونة فيها معنى العبادات كالعش ومونة فيها معنى العقوبة كالحراج وحق فاعلم بنفسه

المحكموم به

يكون

خمس النعمان وكلمة الايمان وفروعه مستمرة على الاصل والمحقق به والروايد بمعنى انه في جملة الفروع اصلا وحقا
 وزايد لا بمعنى انه كل واحد من الفروع مشتمل على النعمة والمكمل للفروع ما سوى الايمان من العبادات للابتناء بها
 على الايمان واحصا جميعا البه صرورة وكونها من فروعها لا ينافي كونها في نفسها ماله اصل وحق به وزايد قاله بما ااصله
 التصديق معنى ادعان القلب وقوله لوصول الصانع ووجدانته وسائر صفاته ونبوة محمد وهم وجميع ما علم
 بحسبه به بالفروغ والاقرار باللسان لمحقق به لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلا على تصديق القلب ليس باصل
 لقوله محقق التصديق هو القلب صي ان تركه لم يفر باللسان مع القدرة لم يكن عندنا وعند الناس وهذا عند بعض
 علمائنا كشمس الابهة ونحو الاسلام فهو عندهم ركن من الايمان وملحق باصله اما عند البعض فلا يمان التصديق
 والاقرار شرط لا جوارا الاحكام الربوبية حتى لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان مع تمكنه منه كان مؤمنا عندنا تعالى
 وصح ان الكافر لو اقر صريح ايمانه في حق احكام الزمان مع قيام الغيبة على عدم التصديق وعوائى الاقرار اصرار
 صحتها اى في حق الاحكام الربوبية اتفاقا حتى صرح ايمان المكروه على النظم بكلمة الكفر في حق احكام الزمان ولا يصح لولاه
 اى لم يصح ترداد مع ان النظم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت حكمه مع قيام المعارضة وهو الاكراه وزايد الايمان
 الاعمال بقوله صلى الله عليه وآله لا يمان بدون الاعمال فانه في لصفته الاحكام بناء عما انها من جملة الايمان الزايد واما الفروع
 فالاصول فيها الصلوة لانها عماد الدين شرعت شكر النعم الظاهرة والباطنة لما فيها من اعمال الجوارح وافعال
 القلوب والمحقق بها الصوم حيث انه عبادة بدنية خالصة فيها تطهير النفس الامارة بخدمة خالفها لا يقصدها
 بالذات وزايد بها مثل الاعتكاف الذي فيه تعظيم المسجد وتكثير الصلوات صفعة وعبادة فيها مؤنة كصدق الفطر
 اما جهة المؤنة فهي وجوبها على الانسان بسبب راس الغيرة لشفقة واما في جهة العبادة فكلية مثل تسميتها صدقة
 وكونها مظهر للصيام واستمرار النية في ادايتها فلم يشرط لها بناء على ان فيها معنى المؤنة كمال الاهلية المستوردة
 في العبادات الخالصة فوجب على الصبي المجنون اعتبار الجانب المؤنة خلافا لمحمد فانه اعتبر جانب العبادة لكونها
 ادرج ومؤنة فيها عقوبة كالتحريم فان فيه مؤنة باعتبار الاصل وهو الاخرى اخذت عقوبة ووظف عليها التحريم
 وعقوبة باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة والبيع فيها الذلل لما اشار اليه صمد حين راي انه الحرانة في دار قوم
 فقل ما دخل هذا بيت قوم الا ذكروا فلا يبتدأ الخراج على المسلم كما في معنى العقوبة والذل والمسلم اهل الكرامة والعزة
 حتى لو اسلم اهل دار الكفر طوعا او فتحت عنقه وقتلت الاراضى بنو المسلمين لم يصح وضع الخراج عليهم لكنه اى كفى الخراج
 يتبع على المسلم حتى لو اشترى مسلح وكافرا حتى خراج كان عليه الخراج لا العز لا اى للخراج كما تقرر في بين الامرين اى
 بين العقوبة الغير الاصل حقيقة بالمسلم والمؤنة اللاحقة به لا يسلط الخراج بالنسبة على ان الوصف الاول هو المؤنة غالبية على
 ما سبق انه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض والمسلم اهل للمؤنة فيصير بقاءه ولو لم يصح ابتداءه وعقوبة باعتبار
 الوصف وهو التمكن من الزراعة في الخراج ومؤنة فيها عبادة كالعز فان فيه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض وعبادة
 باعتبار الوصف وهو التمكن فلا يبتدأ العز على الكافر عند محمد كما اذا مكره في ارضه عشرية فانه يبنى على العز لانه

على الكافر العز

من مؤنة الارض والكافر للمؤنة ومعنى العبادة تابع فبسطه في حقه كالتحريم يبقى على المسلم ففاس بقاء العز على الكافر
 على بقاء الخراج على المسلم وعندنا يوسف ايضا عفا العز لان فيه اى في العز معنى العبادة المشتملة على القرية والكفر
 بنافها من طروجه واذا كان الكفر فيها لان في العز ضرب كرامة والكفر مانع عنه فلا يصح العز ابتداء على الكافر
 واما الاسلام فلا يمان في العقوبة موقفة واذا كان الكفر فيها ايضا عفا العز لانه لا بد من تغير العز اذ هي المصاعفة
 اشتمل على الابطال اصلا اى في ابطال العز ووضع الخراج مقامه لان المصاعفة تغير الوصف فقط في الابطال تغيير
 للاصل والوصف جمعا والتضعيف في حق الكافر مشروع في الجملة وليس فيه تضعيف القرية والكفر فيها لغير العز
 بعد التضعيف صار في حكم الخراج الخالي عن وصف القرية وعندنا حنفية لا يقلب العز جارا لانه العز لم يشرع الا بوصف
 القرية والكفر فيها فيفسق بسقوط اذ التضعيف امر ضروري ثبت باجماع الصحابة على خلاف القياس في قوم باعناهم
 بعد ايجاب الجزية والخراج عليهم خوفا من الفتنة لكنهم في الروم فلا يصح ابيه مع احكام الاصل في الكافر ويؤى
 الخراج وحق قائم بنفسه اى لا يجزى دمه احدى ثابت بذاته من غير ان يتعلق بدمه عبد يولى به بطريق الطاعة كمن الغائب
 فان الجهاد حتى اسد اعزاز الدين واعلاء الكلمة فالمصاف به حتى اسد وجاز صرفها الى الغائبين وابائهم واولادهم وليست
 صفاتها اذ اوق طاعة وحسن العادون وجاز صرفها الى الولد عند الحام وعقوبات كاملة كالتحريم وعقوبات
 قاصر كحرمان الميراث بالقتل فانه حتى اسد اذ لا يقع فيه للمقتول ثم انه عقوبة لفتاة لكونه غرضا لحقة حيث حرم مع وجود
 علته الاستحقاق وهو القرابة لهما فاصرة وحرمة ان القاتل يلحقه المم في بدنه ولا نقصان في ماله بد استع ثبوت ملكه
 في ترك المقتول نوع عقوبة وجرا لمان من الفعل نفسه بان يتصل بفعله بالمقتول ويحصل اثره بناء على ان الشارع رتب الحكم على
 الفعل حيث قال لا ميراث لقاتل فلا يثبت الحرمان في حق الصبي اذا قتل مورثة عمدا او خطا لانه لا بوصف بالتقصير
 لعدم الخطأ والجرح يستدعي ارتكاب خطورة فان قلت قد يثبت الحرمان بدونه التقصير كمن قتل مورثة خطا فاجاب عنه بقوله
 والبالع الخطأ محقق لكونه محل الخطأ الا ان اسد رفع خطا الخطأ في موضع المواضع تفصلا منه ولم يرفع في الرم لعظم
 خطر الرم قلته الجرا القاصر ولا يثبت حرمان الميراث في الفعل بسبب جرح البير بان جرحه في غير ملكه فوقع فيها مورثة ذلك
 ومنل الشاهد ان الرجوع الى مؤنة بالقتل فقتل ثم رجوع هو عن شهادة لان السبب ليس بقتل حقيقة لانه اى للز
 الحرمان الميراث جرا مباشرة كما بينا قبل ولا مباشرة هنا وصحوق دايرة العبادات والعقوبة كالكفارات فلا يجب
 الكفارات على المسبب كجرا البير لا جرا الفعل ولا يجب الكفارات على الصبي لانه لا بوصف بالتقصير خلافا للشافعية
 فيما اى في المسبب والصبي لا بها عمدا المتلف ولا فوق في التلف بغير مباشرة والتسبب ومما لا يختلف بين الحق
 الثابت لصاحب السرع الغايب بفعل بضاد كالا استبعاد الغايب بالفعل وهذا جواب عن قوله وهذا لا يصح في حقوق
 انه تعالى لانه مؤنة منزهة ان يلحقه ضرر ان يحتاج الى ضم وانما الضمان في حقوق اسد حررا للفعل ولا يجب الكفارة على الكافر
 لوصف العبادات وصي اى العبادات غالبة فيها اى في الكفارات لانه صوم واعتكاف وصدقة ويؤى بطريق الفتوى
 دون الخبر الكفار الظاهر وان وصف العقوبة غالبة فيها لانه اى للز الطهار من القبول وروايد جملة الجناية غالبة

الغنا

الحدث فلم يكن خلف فلا يجوز انما هي المتضمنة للموضوع لان الموضوع صاحب اصل والتمتع صاحب خلف فلا ينبغي صاحب
 الاصل القوي صلوة على صاحب الخلف الضعيف كالا يمتنع المصلح بركوعه وسجوده على الموصى ومنه الخلفه لكان الاصل
 اي لا بد من ثبوت الخلف لكان الاصل ليصير السبب متقدما له اي لا يصلح ان يعمده اي عدم الاصل في الحال لعارض لا لا يمتنع
 للمصير الى الخلف مع وجه الاصل مثلا ان الصلوة لم تقعدت سبب للصلاة لكان حصول المارة ثم ظهور العجز
 ينتقل الحكم الى التمتع كما في سعة من السماء اي اذا خلف لم يمتنع السماء فان البين انقذت موجبة للبر لا مكان من السماء
 في الجملة الا انه معدوم عرفا وعان فانقل الحكم الى الخلف وهو الكفارة بخلاف القوس كما اذا طفق على ما كان
 او ثبوت ما لم يكن في الزمان الماضي فانه لا يثبت الكفارة لعدم مكان البر وقد سبق ذكر ذلك
 المحكوم عليه وهو المكلف الذي يعلق الخطاب بفعله ولا بد من اهلية للحكم من لا يثبت الا بالعقل اذ لا يكلف على
 الصبي والمجنون قالوا اشيا بجنايتهم هو نور بصري اي يصير ذاهبا به اي بذكر النور من غير ان يترك في اي بذكر الطريق
 والتمتع ترتيب المبادى الموصلة الى المطالب ومعنى اضافتها صبر ورتبا بحيث يتمكن القلب من ترتيبها يتوصل الى
 المطلوب وقوله في صفة يتنهي اليه ذكر الحواس متعلق بقوله يتبدأ والضمير اليه راجع الى حيث اي الى محل يتنهي اليه
 ادراك الحواس يتبدى اي فيظهر المطلوب للقلب المسمى بالنفس الناطقة فيذكرها النفس بتأمل اي التفاته اليه في التوجه
 بتوجهه اليه والاهتمام لا يتبدى النفس او توليدها فان افكارا معدة للنفس وفيصان المطلوب انما يتولد بالامكان المكنون
 تعالى هكذا فترشاد كلام المشايخ والمصنف ولا حاجة الى هذا وعمل الصبر حيث ومولاهم للظرفية لم يمد في
 الغريبة وانما المراد ان العقل نور بصري به الطريق الذي يتبدأ في الادراكات وجملة انهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق فانه
 لا يحال فيه لذلك الحواس وموطون ادراك الكليات اذ طريق ادراك الحسوسات يشترك في العقل والصبيان والمجانين
 بل الربان ولا يحتاج الى العقل الذي نحن بصدده اي نور يحصل بشرق العقل الذي اضر النسي عليه انه اوابر الخلقوات
 فكما ان العين موزنة بالقوة فاذا وجد النور احس بحج ادراكها من القوة الى الفعل وفيه طريق يتبدأ فابنوا ادراك
 الحواس ارشاد الحسوس في الحاسة الظاهرة من الحواس الخس لظاهرة وهي للمس وهي قوة سارية في البدن كله
 بما يدرك الحار والبارد وغيرهما والرواق وهي قوة مخبئة في العصب المغروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم والشم
 وهي قوة مرتبة في رايدي مقدم الدماغ السبيل من كلتي الذي يدرك بها الروائح والسمع وهي قوة مرتبة على العصب
 المغروش على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات والبصر وهي قوة مرتبة في العصبين المجوفين اللذين يتلاقان
 في مقدم الدماغ فيغترقان الى العينين يدرك بها الالوان والاشياء ولا شك ان المرتبة في هذه الحواس بوصف الحسوس
 لانفسه فان الحسوس البصر والسمع والرواق والاشياء في الخارج مثلا ليس يرتسم في الباصرة وانما المرتبة صورته ونمايتها
 اي نهاية دكر الحواس ارشادها من الحواس الباطنة الحس المشترك وهي قوة مرتبة في النخاع الخفيف المقدم كمن
 فيه مثل الحسوسات ويبقى فيها بعد الغيبة عن الحس المشترك في حوائطه والوهم وهي قوة مرتبة في النخاع الخفيف والاشياء
 في الدماغ لا في موضعها كما ذكر المصنف بما يدرك المعاني الجبرية الغير الحسوسة كعداوه وبرودها وعمرها والحافطة

هذا هو المقصود
 في بيان ترتيب الحواس
 من القوة الى الفعل
 في ادراك الحواس
 من القوة الى الفعل
 في ادراك الحواس

وهي قوة مرتبة في النخاع الخفيف والاشياء الجبرية التي ادركها الوهم فهي حوائط الوهم والمفكر وهي مرتبة
 في الجوزل الاوّل من الخوف الاوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة الماخوذة عن الحس
 والمعاني المدركة بالوهم ومنها خذ المركات والظرفية وينصرف فيها وبركت بينهما كالاسنان له لسان او عديم الراس
 وهذه القوة يستعملها النفس على ان نظام تدبر فان استعملت بواسطة القوة وصداها سميت متخيلة ولما استعملت بواسطة
 القوة العقلية وصداها او مع الوهمية سميت مفكرة قال المصنف انما اطلقوا العقل على جوهر مجرد غير متعلق بالبدن
 تعلق التدبير والتصرف ثم قال فيمكن ان يلا هذا التعريف هذا الجوهر الذي اضر النسي عليه انه من اوابر الخلقوات فيكون
 المثل بالبور المتور كافر في قوله انه نور السموات وفيه نظر لهذه الاضداد في غاية البعد عن الصواب فانهم جعلوا
 العقل من صفات المكلف ثم فسروه بهذا التعريف والاعمال الذي يحصل له ادراك باثباته هو العقل العاض المسمى بالعقل
 الفاعل لا العقل الذي هو الخلقوات كذا عند الحكماء وقد يطلق العقل على الاثر الفاعل في هذا الجوهر في الانسان كما ذكر
 الحكماء ان العقل الفاعل الذي هو نور في النفس ويعدها لا ادراك وحال نفوسنا بالاضافة اليه حال ادراكنا بالنسبة الى
 الشمس فكما ان باثباته نور الشمس تدرك الحسوسات كذا في باثباته نور تدرك المعقولات وبهذا المعنى فتر المصنف العقل
 بفعله قبل ان نور يحصل الى نور وجب ان يكون اذ كان ارتسام في الحواس الباطنة بدانة تصرف القلب في اي الحسوس
 تصرفه في الضروريات وترتيبها لاكتساب الكالات بواسطة العقل بان يدرك العايب والناهي ويشرع الكليات
 من الجزئيات المحسوسات ولهذا التصرف مراتب اربع جعل المصنف لمراتب الاربع في الشرح مراتب قوة النفس وقابليتها
 لا شراف وهذا جعلها مراتب تصرف القلب كمن حاصلها واصولها مراتب للنفس باعتبار قوتها في اكتساب العلوم وتصرفها
 في المبادى استعدادا وهذا لا تفرق اكتساب الكالات للنفس في مبداء الفطره خالصة عن علوم متقدمة لها وهي عفا
 هيولنا بتبينها لها بالحيوى الاولى الخالصة في نفسها عن جميع الصور الفاعلة لها كالاستعداد للكتابة ثم علم التدريبات
 على وجه يوصل الى النظريات ويسمى عقلا بالملكة حصول حكمة الانتقال كالاستعداد للامع لتعلم الكتابة ثم علم النظريات
 منها اي التدريبات وحصول القدرة على استحضارها متى شاء من غير تختم كسب جديد ويسمى عقلا بالفعل لثبوته وقوته
 من العقول وذكر منزلة القادر على الكتابة الذي لا يكتب وله لزم يكتب متى شاء ثم استحضارها اي النظريات حين لا تغيب
 ويكون خاضعة عند هاتاهذه وهذا ما يثبت له نهاية تصرف القلب ويسمى العقل المنقاد والمرتبة الثانية وهي ان
 يدرك البدريات مرتبة على وجه يوصل الى النظريات وهي مناط التطبيق بما يرتفع الانسان عن درجة الهيام وبشرق عليها
 نور العقل بحيث يتجاوز ادراك الحسوسات ثم يعلو ما من النفس اما لا يتعلق بها العمل كعرفة السامع ويسمى علوما نظرية
 واما يتعلق بها العمل ويسمى علوما عملية ويكبر للنفس قوة نظرية وقوة عملية والا والى حكمة النفس والبدن فاذا اكتسب
 النفس العملية حركت النفس البدن الى ما يوجب وعما يوجب من الافعال النفس مائلة الى الكالات فيستند بهذا الخبر على
 وجه تذكر القوة وهي قابلية النفس انشراق ذلك الجوهر وعدمها وانما يستند في نفس النفس امة للبدن بحركة
 الى ما يوجب عند هاتاهذه والجوهر المذكور في الاما انشراق فاذا امكنه الى الخير وعنى ان علم معرفتها الخير

حينئذ

والشر لا للنفس ومنزلة ما تاليدت وملايات الشهوة والغضب والخبرات مشاق وتكاليف ومخالفات
للنوى فلا يتصور الجبل عز الملكيم الى المسافر الا بعد معرفة ان الاول شدة الثاني خروجه لا يحصل الا بالقابلية المذكورة
واذ لم يحركه الى الخبر وعنى الشرح علم عدم معرفتها اياها اذ لو كانت عارفة لم تحركت ثم علم معرفتها لعدم قابليتها اذ لو كانت
قابلة وقد قلنا ان ذلك الجوهري لا يتناقض لكانت عارفة فيكون خبر فعل الخبرات وترك الشرور وبما القابلية المسماة
بالعقل تلامس فيستدل الخبرات على وجه العقل استدلالا من عموم اللزوم على عدم اللزوم فلما كان العقل متفاديا
في اثره ان الناس باعتبار الحروف والبقا اما الحروف فلا تفتاوت بحسب القطر في المكان والنقصان باعتبار
زبان اعتماد الالبان ونقصانه فكما كان البدن اعدل وبالنسبة الحقيقية استنبه كانت النفس القابلية عليه الحكم
والى الخبرات ايسر والى الكلمات اقبل وهذا معنى صحتها ولطافتها في سائر القطر في قوله المراتة في قوله
النار ان كان بالعكس فبالعكس وهذا معنى كبروتها وكثافتها بمنزلة الحجر في قبول النور واما البقا فالبقا انما يقبل من نورها
من النقصان الى الكمال فان النفس كلما رادت في كثرة العلوم تنكسر القوة النظرية وتختص المملكات المحمودة بتكميل
القوة العلمية اذ رادت تناسبا بالعقل الفعال فان رادت افاضة نور علمها فالقابلية المذكورة سبب حصول العلم
والعلم حصول العلم والعلم سبب لزيادته تلك القابلية والاطلاع على حصولها ذكرنا ان مناط التكليف وهو المرتبة
التي يتعدى لتعد العلم بان عقل كل شخص هو بلوغ المرتبة التي هي مناط التكليف فدر صوابه فقدر بالافق ليربط
بما قبله الشرح بالبلوغ اقامة للسبب الظاهر فقام حكمه كافي في السفر والمنفعة وذلك حصول شرط كمال العقل واسبابه
في ذلك الوقت اذ علمه يتم التجارب الحاصلة بالاحساسات الجزئية والادراكات الضرورية بتكامل القوى الجسمانية
من الإدراك والحركة التي هي مركب للقوة العقلية بمعنى انها بواسطتها تستفيد العلوم ابتداء وتصل الى المقاصد
معمونا يظهر ان الادراك مستحق لها اي القوى الجسمانية مستحق للقوة العقلية باذن الله تعالى في تارة ما بالحدود اعطى
واستنفاد الذات والحركة للادراكات وقد سبق في باب الامر بخلاف في ايجابه الحسن والقبح لا خلاف للمعتزلة في
ان العقل لا يستقل بترك كبر من الاكام على توافيقها من وجوب الصوم في لكر رمضان وحرمته في اول شوال وكذا
الاطلاق للشاعري في لزوم الشرح يحتاج الى العقل وان للعقل منزلة في معرفة الاحكام ولذا هو جواب الاربعة اعطى
او كبر عقله ونقله ومنع كونه سمعا صرفا لا صرفا للشرع بل هو اعم انما ثبت بالعقل وانما الشرايع في ان
العقل اذ لم يبلغ الدعوة وخطاب الشرايع اما لعدم وروى واما لعدم وصوله اليه ولم يجر عليه بعض الافعال
وحكم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة لم لا فقدر المعتزلة بغيرها على سفله الحسن والقبح
وعند الشاعري لا اذ لا حكم للعقل ولا تغريب بغير البعثة واليه اشار بقوله فقدر المعتزلة الخطأ بتقوية العقل
فالصبي العاقل وها هو الجبل الباني الساكن فيه بحيث لا اختلاط له بمس لم يبلغ الدعوة مطلقا بالابان حتى ان
لم يعتقدوا كفرا ولا ايمانا بعد بان عزو المعتزلة وعند الشاعري بعزولهم بغير كبر شافع الجبل فبغير قائله و
لا ايمان الصبي والمذهب عزو بالتوسط بينهما اي بغير مذهب المعتزلة والاشعرية اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل

الاشعرية
المعتزلة
الاشعرية
المعتزلة

وهو ظاهر ولا بالشرح وهو اي والشرع مبنى عليه اي على العقل لانه مبني على معرفة الله تعالى والعلم بوقاينته
وبان المعجزة دالة على النبوة وهن الامور انما تعرف بالعقل لا بالشرع والالزام الدوران ثبوت الشرع موافق
على المعرفة بانه وبه الالزام فلما تعرفت المعرفة بانه وبها على الشرع لزم الدوران كذا قد يتطرق الخطأ في
العقليات فان مبادئ الادراكات العقلية الحواس قد يقع الالتباس بين القضايا الوهمية والعقلية فتطرق
الغلط في مقضيات الافكار كما ترى من اختلاف العقلاء بل الانسان نفسه في زمانين فعلي هذا يكون الدليل على الوسط
بين الموهبي وبين لصددهما التوسط في سلم الخبر والعز والتوسط الحسن والقبح والوجه الثاني معارضة الوهم
العقل في بعض الامور العقلية وانما يعارضه مع ان الوهم لا يدرك الالمعاني الجزئية والعقل لا يدرك العقليات لان
مركز الظهور والنفس لهما تدرج العقليات بالقوة العاقلة والجزئيات بل الحواس فو اي فالعقل وحق غير كاف في جمع
ما يحصل به كمال النفس وور به امر الشارح ببل لا بد من انضمام شئ اخر اما ارشاد او تبين بتوجه العقل الى الاستدلال
او اذ كان زمان يحصل به التجربة فيعينة على الاستدلال وليس المراد ان العقل لا يستقل في ادراك شئ من ذلك كما هو مذهب
الاشاعرية في انبات الحاجة الى المعالج فالصبي العاقل لا يكف بالابان لعدم استيفاء حوزة علمها الله تعالى حصول التجارب
وكمال العقل ولكن يصح منه الابان منه اعتبار الاصل العقل ورعاية للتوسط فجعل عقل العقل كافي للصحة ومنه ان انضمام
المعرفة للوجوب والمرارة المراهقة ان غفلت عن الاعتقاد بالابان واعتقاد الكفر لا يتبين عزوها لانه انما وضع البلوغ موضع
المذكور فلم يجعل محض العقل كافي في التوجه الى الاستدلال وان كبرت المراهقة يتبين عزوها لانه انما وضع البلوغ موضع
كمال العقل والممكن من الاستدلال اذ لم يتحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك فلا يقع عذر وقد حصلت هناك
اقتضاها التوجه بان كبرت وكذا لا يكف بالابان الشافع الجبل اذ لم يبلغ الدعوة بحسب عقله فبمضي زمان يحصل فيه
التجربة والتمكن من الاستدلال حتى لو لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد كبرا ولا ايمانا ولو وصف الكفر
كان اهدى النار للدلالة بوضعه الكفر انه وجب زمان التجربة وبعد اي بعد مضي ذلك الزمان يكف الشافع بالابان
ولا دليل لا سمى ولا عقل على تقدير الزمان بل ذكره علم الله تعالى فلا يفتي فان الشافع بل لا بد منه ولو قل قبل من التجربة
فانه اي فان العقل لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام اي بدون دار الاسلام في دار الحرب ولم يجر الى دار الاسلام
فقد لم يفتي قائله وكذا الصبي المجنون اذا قتل في دار الحرب فقتل ثم اهلته لان اهلته وجوب اي صلاحية
لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه فان اهلته لما جعل الانسان كحل امانته اكرمه بالعقل والزمه حتى صار اهله
واهلته اذ ادى اي صلاحية لصدور الفعل منه على وجه معتد به شرعا اما الاول فبنا على الذمة وهي في اللغة العهد وفي
الشرع وصف يصوبه الانسان اهله لاله وعليه فان اهلته لما جعل الانسان كحل امانته اكرمه بالعقل والزمه حتى صار
اهله لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذي جرى بغير الله تعالى
يوم الميثاق قال الله تعالى واذا طردكم من بيوتهم فادعوا اليهم على انفسهم المستدبركم قالوا بلى فان
بعض المعتزلة قالوا ان الله تعالى اخرج ذرية ادم بعضهم فصورهم واستنطقهم واخذ من قلوبهم ثم اعادهم جميعا

سنة

كاملة والقدرة بنيت بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعنوة البالغ والقدرة الكاملة بنيت الكامل مع حق البدن
لان المعنوة في وجوب الاداء ليس بحجة ثم الخطاب بدع قرة البدن العبد بوليد البدن وهو عقل البالغ غير المعنوة
فان بنيت بالقصر فاستقام سنة لانها اما عقوق انه اوصوف العباد وكثر منها فكنة امتناع فلا وان اما حسن لا يحتمل
القبيل وما فصح لا يحتمل الحسن واما من قوله والثاني اما نفع محض او ضرر محض او مستحق بينهما فحقق انه
كالإيمان وفروعه يصح والصبي لقوله صلته من واصبها بالصلوة اذ ابلغوا اسبعا واضربوهم عليها اذ ابلغوا عشرين فان
فلت الضرب عقوبة والصبي ليس واهلها فاحاط به بقوله والى الضرب للتأديب والصبي اهل للتأديب
ولانه اي ولله الصبي اهل للتأديب ولان الشيخ اذ اوجده شرعا لا ينعلم من عا لا يحسن اي يحسن الشيخ اياه وهو
اي يحسن باطل فيما يوصي وفيه نفع محض كالإيمان وفروعه فلا يليق بالشاعر الحكيم المحرر عنه فان قلت كقول
الإيمان وفروعه الضرر بالترام حيث لم يتركه فاجاب عنه بقوله ولا ضرر الا في زعم اديبه ونحوي لزوم اداية
عنه اي عن الصبي موضوع لانه ما يحتمل السقوط بعد النوم والاعانة والاكراه واما نفس كادارة وصحة ففصح محض
لا ضرر فيه فان قلت كادارة في حق احكام الربا كحوان الميراث غيرة الكافر والفرقة بينه وبين وجهه المشتركة
وكثر منها ضرر فاجاب عنه بقوله واما حومان الميراث والفرقة فيضا فان الى كفر الآخر وهو المورث والفرقة لا الى
اسلامه اي اسلام الصبي وايضا ما ان سلم اضافتها الى اسلامه من ثمرات الايمان لان احكامه لا صلصلة الموضوع
بولها وانما يعرف صحة الشيخ حكمه الذي وضع له لا يملكه وهو اي حكمه المذكور سعاد الابرار اي اهل الحومان
والفرقة المذكورين بنيتان بنيتان اذ انبت ايمان الصبي بان اسلام ابيه ولم يعد ضررا مع صحة نبوت الايمان لكونها
من الثمرات واللوازم لا من المفاد والاحكام الا صلصلة للايمان حتى لو كان ضررا لا يلزمه بتبعية الاب للفرقة فان
الاب فيها هو ضرر محض واما الكفر فيعتبر منه اي والصبي ايضا كما يعتبر الايمان وفيه نظر لاعتبار الكفر فيه ضرر
محض له وهو ليس محالة للفرقة موضوع عنه ولله الكفر سبب شفا في الدارين للفرقة لا بعد علما ولو جعل موضوعا
لصار للجهل بانه في علمه ولله العقوق عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك ما لم يزل به نزع ولا حكم به عقل ففصح بقية
فيلزم احكام الآخرة لانها يتبع لا عنقادات الاعتقادات امور موهومة حقيقة لا من له خلا في الامور الشرعية
وكذا الا يلزمه احكام الدنيا عندنا في صفة ومحمد حتى تبين منه امرارة المسئلة ويحكم الميراث في حورثة المسلم
لانه في حق الرقة بمنزلة البالغ لغير الكفر محظور لا يحتمل المسروقة بحال وانما يقبل للفرقة وجوب العقل ليس بحجة لا يتردد
بل بالحجارة وهو ليس من اهلها كالمراة وانما لم يقبل بعد البلوغ للفرقة خلا في العلماء في صحة اسلامه حال الصبي صانته
في اسقاط العقل لانها اي للفرقة احكام الدنيا بنيت صحتها بالكفر والاحكام التي بالقصد في الاسلام والكفر هي الاحكام
الآخروية ولما كانت ثابتة صحتها بنيت ولزمت فزار مع انه لا يصح منه فصار ما هو من دنوي عاها اي احكام
الدينونة بسبب الكفر يلزمه اي يلزم الصبي بغيره لان بوليد وان كان لا يلزم تصرفا بها الضارة وقصدا واما عقوق
العباد فان كان نفع محضا لقول الهبة ونحوه يصح وان لم ياذن ولية فان اجر الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل

والصبي

حجب الله واستحسانا لان عدم الصحة كان الحق المحجور حتى لا يلزمه ضررا فاذا علم فوجبه الامة نفع محض لا ضرر فيه وانما
في عدم الوجوب واما في القياس فلا يجب الا في لبطانات العقد كان في العبد المحجور بشرط السلامة احسن اقلت
العبدية اي في ذكر العبد ضمن المستاجر خلاف الصبي المحجور فانه ان ائلف فيه لا يصح للفرقة الغضب لا يتحقق في الحر
فاذا قلنا اي الصبي والعبد المحجور لم يستحقان الرضخ ونوع طارة لا يكون كثيرا اي لا يبلغ تمام الغنية ويصح تصرفها
ويكفي بلاء عده ان لم ياذن الولي للفرقة في افعال الفرد لا يملكه الا باذن الولي فيندفع فصور رايه بانضمام راي الولي
فيلزمه العدة اذ في الصحة اي صحه تصرفها اعتبارا لا دية وقوسر الى ذكر المصان والمناخ واهذاه في التجان قال
انه وانما بنوا البناء في قوله وما كان في عقوق العباد عطف على قوله فما كان نفع ضررا محضا كالطلاق والدية والعرض
ونحوها لا يصح منه وان اذن ولية ولا يصح مباشرة اي مباشرة الولي لهذه الاسباب من قبل الصبي للفرقة لا لية الولي
نظرية وليس في النظرات الولاية فيما هو ضرر محض الا العرض للقاضي فانه يصح اقراره في مال الصبي دون غيره والولاية
لان القاضي اقر على استيفائه لعدم الحاجة الى دعوى وبيته والا فراض قطع المكر عن العين بذلك في ذمة من يلو
غير محض في الغالب قال صيانة الحقوق عليها في علم القاضي والقاضي لا يورثها فافصح القاضي ليلزم في ذمة المستقر
وبان من هلاكها وبان من يلوها اي يبر النفع والضرر كالبيع والشرأ والاحارة والتكاح وغيرها قال المصنف في حيث انه
يدخل المستقر في ملك المستقر نفع ومن حيث انه يخرج البدل عن ملكه ضرر وفيه نظر لانه جعل افعال الفرد باعتبار خروج
البدل عن ملكه وبلزمنه انه لو باع شيئا بضعاف قيمته يكون ضررا لا نفع وان لم يندفع الضرر بحال فطفا مع انه ذكر
بعد ذكر ان افعال الفرد يندفع بانضمام راي الولي بل الصواب ان يقال افعالها بافعال الزوج والحسن في شرط الولي
لانه اي لفرقة الصبي اهل الحكم اي حكم ما يتقرر في نفع النفع والضرر اذ اباشر ولية بنفسه وذكر لفرقة الصبي بمكر النذر اذ باع الولي
ماله ومكر العبر اذ اشترها له فكذا اذ اباشر بنفسه راي الولي فيحصل هذا المذكور مباشرة الصبي راي الولي ما يحصل بذلك
اي مباشرة الولي مع فصل صحيح عبارة ونوسيع حصول طريق المقتضى حيث بنيت مباشرة الولي ومباشرة الصبي
ثم هذا المستقر من الصبي راي الولي فيما يتقرر في نفع النفع والضرر عندنا في صفة في بطريق ان افعال الفرد في تصرفه يورث
راي الولي فيصير الصبي كالبالغ حتى يصح تصرفه بغيره فاحسن من الاجانب ولا يملك الولي فاما مع الصبي في الولي مع
عقب القاضي في رواية يصح بيعه لا مكننا ان يصير كالبالغ وفي رواية لا يصح لانه اي لفرقة الصبي المكر اصيل مطلقا
وفي الراوي اصيل موهوم دون وجه لانه اصل الراي باعتبار اصل العقل دون صحة اي وصف او ليس له حال العقل فثبت
شبهة النيابة اي نيابة الولي واما صار كالولي ببيع ونفسه مال الصبي بالغير فاعتبرت به النيابة في موضع التهمة
وهو ان بيع الصبي والولي وسقطت في غير موضع اي غير موضع التهمة وهو ما اذ باع من الاجانب وعدها بطريق انه
اي ان تصرف الصبي يصير رايه اي يراي الولي كباشرته اي كما شرع الولي بنفسه حتى كاه الصبي انه ففصح عليه
تصرف الولي ولا يصح بالغير القاضي اصلا اي لا من الولي والامن الاجانب فان قلت الوصية نفع محض لانها سبب
لنواب الآخرة بعد الاستغناء عن المال بالموت مع انه لا يورث الموصي به عن ملك الموصي مادام حيا خلا فالحكمة والصدقة

فان فيها ضرر ابرزال الملك في الحيوة فينبغي ان يصح وصية الصبي فاجاب عنه بقوله واما وصيته فباطلة لان الارث سري نفعاً للمورث لقوله صلى الله عليه وآله لا يورث من تركه شيئاً حتى يورثهم عالة يتكفون الناس اي يزرون الكفهم سائليهم في الوصية ابطال الارث حتى يبرح الارث في حق الصبي ولو كان ضرراً كما سري في حقه وفيه نظر لانه يلزم من هذا الجواب ان يكون في الوصية ضرراً ويلزم منه صحته باذن الولي والاروائية في ذكره يمكن تفهيم السؤال بوجه آخر وسواء يقول الوصية معتلة بغير النفع والضرر لحصول التوابع في الآخرة مع ضرر ابطال الارث الذي نفع للمورث وجوابه ان ضرر الوصية اكثر لغير المال الى الافارب افضل من عا وعقلا بما فيه مصلحة الرحم وللنظر في الورثة اعيان خبر من تركهم فقراً لما ذكرنا من الحديث فان قلت لمكانت الوصية ضرراً لكونها ابطال الارث فينبغي ان لا يصح في البالغ ايضاً اذا كانت الورثة اطفالاً لكونها ضرراً في حقهم فاجاب عنه بقوله الا انها اي الوصية ترفع في حق البالغ كالطلاق ولم يكن ضرراً فصل الامور المعترضة على الاهلية والماله بالعوارض هنا الصفات الدائمة كما يقال الباطن من عوارض النجس وليس الماله بالعروض المحرور بعد العزم صحته في الصغر مساوية ان لم يكن فيها للعبد اختيار والكتاب ومكتسبه ان كان للعبد دخل في بالكتسبها او يترك اذ انها اما المساوية منها الجنون وهو خلاف العقل حيث يمنع من ان الاموال والاوقاف على نهج العقل الا نادراً وذكرنا بسبب نقصان جبل عليه دماغه في اصل الخلقة واما الجنون من خارج الدماغ عن الاعمال بسبب خلط او آفة واما الاستيلاء الشيطان عليه والمقااة الحيات الفاسدة فالبطلان في القياس بسقوط لظلال العبادات المتنافاة اي الجنون القدر التي بها يتكبر وانشاء العبادات على النهج الذي اعتبره سري وبإسقاط القدرة ينفي الاهلية ولهذا عصم الانبياء عليهم السلام عنه وصيته لم يكن الاداة نافذة القدرة بسقوط الوجوب اي نفس الوجوب وجوب الاداة لكنهم استحسنوا اذا لم يجدوا غير الممتد طارياً بعد البلوغ لا بسقوط الوجوب لعدم الحجج في وجوب القضاء مع الحاقه بالنعم والاعمال كما جمع يكون عذراً عارضاً وان فلا امتداد على الابناء في اهلية نفس الوجوب فانه يرت ويترك لبقاء ذمته للملك بباب الولاية والولاية بدو في النعمة وسواء الجنون اهل للتوابع لانه يبقى مسلماً بعد الجنون والمسلم يتابع والنوابير احكام الوجوب فيكون اهل للوجوب في الجملة ولا وجه في الجواب القضاء فتكون ثابتاً بقدر انتموه في الوقت وبرجانية بعده ثم عذراني يوسف هذا في عدم سقوط الوجوب اذا لم تمتد الجنون اذا اعتضى الجنون بعد البلوغ فيكون طارياً للارطريان بعد البلوغ ربح جانب العروض فيجعل عفواً عند عدم الامتداد الحاقاً بسائر العوارض ولذا الطاموس قد اعترض على محل كامل المحرف آفة فيلحق بعدم اما اذا بلغ الجنون اي يكون الجنون اصلية فانه بسقوط الوجوب مطلقاً سواء امتد لانه حكم الصغر فلا يوجب قضاء ما مضى وعمره لم يتفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنوناً فالمتمدد في كل واحد من الصورتين يسقط وغير الممتد غير يسقط عنده لانه لا يصح في الجنون المحدث والطاران اذا سلمت عند الاوقات على الاصل في الجملة فيكون اصلية الجنون امراً عارضاً فيلحق بالاصل وهو الجنون الطاري فيلزم ان الجنون بعد البلوغ دل على ان حصوله كان امراً عارضاً فيلحق بالاصل وهو الجنون على اصل الخلقة لا نقصان جبل عليه دماغه فيكون مثل الطاري ثم الامتداد وهو عيان

عن نفاذ الا ذمته ولا حد له بعين وقد حذروا هنا باستيعاب الجنون وطيفه الوقت في الوجوه بان يرد على يوم وليلة بساعة لان هذا الوقت وقت جنس الصلوة فما اعتبر نفس الوقت اقامة للسبب الظاهر اعني الوقت مقام الحكم بتيسير على العباد في سقوط القضاء وعند محمد الا مثله لصلوة فيصير الصلوة سناً فلو جاز بعد الطلوع وافاق في اليوم الثاني قبل العصر حب القضاء عند محمد لعدم تكرر جنس الصلوة حيث لم يصح الصلوة سناً وعندنا لا يجب تكرار الوقت بزيارته على اليوم والليله كحسب الساعات وان نزل بحسب الواجبات والامتداد في الصوم بان يستغرق شهر رمضان واما استرطوان الصلوة التكرار ليناك الكثرة فيتحقق الخرج ولم يسترطوان في الصوم التكرار ليناك الكثرة لان شرط المصير الى التاكيد لا يرد على الاصل وطيفه الصوم لا يطر الا بعضه لعدم امتداد الركوع بان يستغرق الجنون احواله كبر في نفسه عند محمده وعندنا يوسف بان بان يستغرق الجنون اكثر فانه كاف في سقوط الركوع بتيسير وخفيفاً في سقوط القضاء واما ايمانه اي ايمان الجنون فلا يصح لعدم ركنه وهو الاعتقاد لعدم العقل فان قلت عدم صحة اسلامه اذا نكح بكلمة التوحيد ايمانه يكون بطريق الحجر والحجر انما سري بطريق النظر ولا نظر في الحجر كما سلمه ثم لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه فاجاب بقوله وذكرنا عدم صحته لا يكون حجر ابل لعدم ركنه وصح ايمانه بتعالا صوابه لانه لا اعتقاد ليس ركنه ولا شرطاً واذا سلمت امراته صوابه ان يقول فاذا بالقائه لانه تفريق على صحة ايمانه اي اذا سلمت كتابية تحت مجنون كتابي له ولم كتابي عرض الاسلام على ولية فان اسلم هذا المجنون مسلماً بتعاله وبيع النكاح على طاله والارث بينهما وكان القياس التاخي الى وقت الافاق كما في الصغر الا ان هذا استحسان للفر للصغر طارياً مطلقاً وكذا الجنون وفي التاخي ضرر بالزوجة مع ما فيه الفساد لغير الجنون على الوطى وبصير الجنون مرداً بتعالا بونه فيما اذا بلغ مجنوناً وابوان مسلمان فانزدا وحققا بدار الحرب معه لانه الكفر فيج لا تحتل العقول بعد حقيقة بواسطة تبعية الابوين كلاً فاما اذا تركا في دار الاسلام فانه مسلم بتعالا للدار وكذا فاما اذا بلغ مسلماً ثم جن او اسلم عاقلاً فجن قبل البلوغ فانه صار اهل للايمان بتقدركه فلا يتعلم بالنبعية او بعروض الجنون اما المحاطات فانه اي فان الجنون يولد بصحان الافعال في الاموال لما قلنا في الصبي في اول الفصل الاهلية وسوقه حقوق العباد ما كان منها عرضاً محضاً وعرضاً محضاً وما بينهما انه اهل لكن هذا العارض وهو الجنون من اسباب الحجر واما سري الحجر الاقوال لعدم الاعتداد به سري عا لا تنقأ تعقل المعاني فيفسد عبارة فلا يصح اقراره وعقله وان اجابها الولي بخلاف الافعال كما اذا تلف مال انسان فانه محقق فلا يملكه اقراره الفعل صامح ان المقصود هو المال واداة كمثل النياية وسما الصغر واما جعل العوارض مع انه حالة اصلية للا انسان في بدار العقل لغير الصغر ليس بلان لما فيه الانسان ولغير الانسان جعله انه في حجر اعباء التكليف والمعروفه قال اصل ان كلغة على صفة يكون وسيلة الى حصول ما قصد من ظفنه ومع لم يكن من بدار العقل واقر العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة بنا فيه لهذه الامور فيكون العوارض فيقدر ان يعقل الصبي

كما يجوز اما بعد فمجرد له ضرب من اهلية الالهية التي هي عزم ذكر الضرب الالهية فيسقط ما كان السقوط
 عن التبع فلا يسقط نفس الوجوب في الالهية حتى اذا اذاه كان فضا لا يفسد حتى اذا بلغ ما يجب عليه الاعانة
 الايمان لكن التكليف والعهد شأوانان فلا يحرم الميراث بالعقل ولا يلزم على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق كما اذا
 ارتد الصبي الطفلة واسترق فانه لا يستحق الارث لانهما ينافيان الارث اما الكافر فانه لا ولاية له ومن السبب لارث
 واما الرقيق فانه ليس اهلا للميراث لعدم سببه في الكفر ولعدم اهلية في الرق لا بعد حره خلا والحرمان
 بسبب العقل فانه بطريق الحرمان فان القاتل يحل الميراث فجوزي حرمانه لكن الصبي ليس اهلا للخير بالشر فالحرم الميراث
 ومنها العنة وهو اختلاف في العقل بحيث يخطئ كلامه فينبه من بكلام العقل ومنه بكلام المجاز وكله اي
 حكم العنة حكم الصبي مع العقل لانه الصبي في اول حاله عدم العقل فالحق به المحذور وفي الاخر نطق العقل فالحق به المعنوي
 فيما ذكرنا الان ان امة المعنوي اذا سلمت بوجوه من المستظهر على المعنوي الى وقت حال العقل كما لا يورثه عنده على المحذور
 خلاف الصبي وفيه نظر لانه لا يورث من المعنوي والصبي العاقل في عدم تاجير عرض الاسلام لغير اسلامه بالصحة وصحة
 خطابه والفرق انما في ان المحذور والعنة فيه عقاب من الصبي مقدور ومنها النسيان وهو عدم الصورة الحاصلة
 عند العقل عانى سانه الملائكة في الجملة اعم من ان يكون بحيث لا يمكن من ملاحظتها الا بعد جشم كسب جديد وهو
 النسيان وهو لا ينافي في الوجوه لبقاء الذنوب وكما العقل فلا يكون في الاهلية خلا لكنه لما كان في جهة صاحب السمع فيكون
 عذرا في حقه في حق صاحب الشرح فيما يقع النسيان فيه غالب لان حق العباد لانه محترم لحاجتهم وبالنسيان لا ينفوت
 هذا الاحترام فلو انشأ انسان ناسيا يجب عليه الضمان وهو في حق الله اما ان يقع في حق الله النسيان المراهق فليس
 اما بان يدعوا اليه الطبع كالمطعم في الصوم لما في الطبيعة من الميل الى الاكل او محجور ان في النسيان مذكور في الانسان
 كما في الزبحة فانه لا داع الى ترك التسمية عند الذبح ولكن ليس هناك ما يذكر احضارها بالبال او اجرائها على اللسان والاول
 ليس بعذر لنقص بخله والآخر ان لا يقصص حرمته فلام الناس في العقوبة بكونه عذرا لانه غالب الاصول اكثر
 تسليم المصلي في العقل في راحة الى السلام ومنها النوم وهو لما كان عجزا عن الادراكات لحي الاحساسات الظاهرة
 اذا حواس الباطنة لا تسكن في النوم وعن الحركات الارادية اي الصادرة عن قصد واختيار بخلاف الحركات الطبيعية
 كالتنفيس او جباضا فخطاب بلا داع الى وقت الانتباه لا متنازع الفهم واجبا في العقل حالة النوم لا ما يضر نفس الوجوب
 واسقاط حالة النوم لاحتمال الاداء بعد ان بعد النوم حقيقة او خلقا لافضا بلا جرم لعدم امتداد والعجز عن الاداء
 انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الجرح بتكثير الواضحات وانقطاع الرنان والنوم ليس كذلك عانة ثم استدلال على بقاء
 نفس الوجوب بقول من ينام عن صلوة الحديث وهو وانسبها قلبها اذا ذكرها فان لم يكن الصلوة واجبة لما امر بقبولها
 وابطال النوم عيانة اي عبارات التاييم فيما يعتبر فيه الاختيار كالبسج والشرارة والاسلام والرق والطلاق والعناق
 لعدم الاختيار في النوم حتى ان كلامه من قوله اصوات الطيور وهذا قبل ان يفسد ولا انشاء فاداء في صلوة بايما لا يفسد
 القراءة هذا محذور الاسلام وذكر في النظر ان قراءة التاييم يوجب عن الغرض واذ انك لا يفسد صلوة ولا يفسد لان

في نسخة
 في نسخة
 في نسخة
 في نسخة
 في نسخة

السمع جعل التاييم كالمسبقة في حق الصلوة واذا فقهه لا يبطل صلوة الوضوء ولا الصلوة وذكر في المعنى
 ان عانة المتأخرين على ان فقهه التاييم في الصلوة يبطل الوضوء والصلوة جميعا اما الوضوء فبالنقص الغير النافذ
 بنزول النوم واليقظة واما الصلوة فلان التاييم فيها عمولة المسبقة وعن اي صيغة يفسد الوضوء دون الصلوة حتى
 كان له ان يتوضأ ويبني على صلوة لغيره فساد الصلوة بالفقه فمبنى على ان في معنى الكلام وقد زال ذكره وال
 الاختيار في النوم كماله والحدوث فانه لا يفسد الى الاختيار ومنها الاشارة وهو تعطيل الحركة والحركة ارادية
 بسبب مرض يعرض للدماغ او للقلب وهو ضرب من المرض وليس والا للعقل كالجحور حتى لم يصح عنه التاييم من
 الانبياء اعم وهو فوق اليوم فيما ذكرنا من اجاب نخبو الخطاب وابطال العبارات للنوم حالة طبيعية يتعطل
 معها القوى المذكورة بسبب ترقى النجا والطيف الى الدماغ وتكون الوقوع حتى عذ الاطباء من ضروريات الجحور
 استراحة لقواه والاعانة ليس كذلك فان سوانا علمية بطيئة التخلل وهذا يمنع فيها التنبه ويبطل الانتباه
 فيبطل الاعانة العبارات وبوجوب الحدوث في كل حال سواء كان قابلا او راعيا او ساكنا او متحركا او مستندا او خلافا
 النوم ولما كان الاعانة نادرا في الصلوة يمنع البناء حتى لو انقضت الوضوء بالاعانة في الصلوة لم يجر البناء عليها قليلا
 كان او كثيرا بخلاف ما اذا انقضت الوضوء بالنوم مضطجعا وغيره فانه يجوز له ان يبني على صلوة وهو في الاعانة في القياس
 لا يفسد شيئا من الواجبات كالنوم ومن الاحتياط في حفظ ما فيه جرح وهو في الصلوة بان يمتد الوقت حتى يزيد على يوم
 وليلة وفي الصوم والركوع لا يقبل الاعانة الا بغير وضوء من اوجوه سنة في الركوع ومنها الرق وهو في اللغة الضعف
 ومنه رقة القلب وثوب رقيق اي ضعف النسيج وهو في السمع عجز كل معني ان السماع لم يجعله اهلا للكنز وما
 يملكه الحر من السرايا والفضاء والولاية وحجود كسر ع في الاصل جواز في الكفر فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله
 والحقوا انفسهم باليهام في عدم النظر والتامل في آيات الله جازا لهم الله بجعلهم عبيد عبيد مستكين منزلة
 اليهام فيكون الرق حتى انه ابتداء لكنه في البقاء امر حكيم به يصبر المرء عزيمة للتفكير فيكون الرقيق حق العبد
 بمعنى ان السارح جعل الرقيق ملكا للعبد من غير نظر الى معنى الحر وجبه العقوبة حتى انه يفي رقيقا وان اسلم وابقى
 وهو في الرق لا يجزئ التجزى بان يصبر الشخص بعضه رقيقا ويبقى البعض الآخر حرا لانه ان الكفر فلا يتصور فيه التجزى
 وكذا لا يتصور احباب العقوبة على البعض مستاعا حتى ان اقر مجموع النسب ان نصفه ملكا لغيره جعل عبد في سائرته
 وفي جميع احكامه وكذا العنق الذي يوصف له لا يجزئ التجزى لانه يلزم تجزئه تجزى العنق وكذا الاعتاق عند ما لا يجزئ التجزى
 لعدم تجزئ لادعائنا فاما وهو العنق لانه مطاوعه يقال اصفه فعنق فان محل الاعتاق والعنق والصد وهو الرقيق
 فيجزي لصد ما سئل من تجزئ الا في تعق البعض معنق الطر عند ما وعدا في صفة رقيقا عن الاعتاق مجزئ من سئل من
 العنق حتى لو اعتق البعض لا يثبت للعبد حرية في البعض ولا في الطر يكون رقيقا في الشراة وسائر الاحكام اذ لو ثبت
 العنق لثبت في الطر لعدم التجزئ ولا سبب لذلك مع نظرنا لما ذكره فيوقف الحكم بالعنق الى ان يولى السعاية ويقتط
 المكمل الكلية فيصنع اذ الاعتاق ازالة المكمل للعبد انما ينصرف في حقه وفي رقيق هو المالمية والمكمل هو التجزئ

في نسخة

كما اذا باع نصف الرقيق فكذا ازالته بتجركم ثم يلزم وازالة كونه روال الرقيق وهو العتق للملك لان الرقيق وانما
اللازم مستلزم اسفاً الملزوم ورواى بعض المالكين العتق لبقاء المملوكة في الجملة فاعتاق البعض اى شرط العتق
لبنوت العتق وبولا بوجوب العتق فان قلت في ازالة كل المالك عن الرقيق ازالة من اسمه وليس للعبد ذكر واجاب عنه بقوله
ففى الاستدلال اى ابتداء اروق بنوت من العبد يتبع بنوت من امة تخرجها عن الكفر والبقاء على العكس للملك الاصل
بنو المملوكة والمالكية وهذا لا يزيل الرقيق بالا سلام ففى الاعتاق ازالة من العبد قصد اوصلا ولزم منه ازالة من امة
صنفاً وشعراً وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم اى روال من امة تبيع روال من العبد فان قلت اى فائدة في الاعتاق
عند ازالة ملك البعض فاجاب عنه بقوله ومقتضى البعض ملكية عند اى عند اى حصة في ملكه فائدة وان فساد
المالك في الباقى حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا ابتداء في ملكه وهو يصير مولى اى بمقتضى وجوبه الى الحرية
بالسلبانية وبالجملة يصير كالمكتوب الا الى الرق فان المكتوب يرد الى الرق بالعجز عن المال للمالك سبب فيه عقد
بحكم الفسخ وهذا لا يرد للمالك سببه ازالة المالك الى ما كان له من الرق لا كحكم الفسخ والرق يبطل ما ملكه المال لانه مملوك
مالاً فلا يكون مالكاً للملكية المالكية تنبى عن العجز والابتداء والمالكية عن القدر والكرامة فيقتضيان وقيد المالكية
والمملوكة بالمالية لانه لا يتناهى بين المالكية منفعة والمالكية مالا وبالعكس وليس من ان يكون مملوكاً حيث انه مال فلا
يصير مالكاً مال حتى يرد عليه انه لم يجوز ان يكون مملوكاً وحرمة انه مال مبتذل ومالكاً حرمة انه اومى مكتوم اشار
الى نتيجة الخلاف بقوله فلا يملك المكتوب الشريك لا يتناهى على ملك الرقبة دون المنفعة وانما خفى المكتوب والشريك
بالذكر ليعلم ان الحكم في غيره ذكر بطريق الاولى للرقيق في المكتوب نافع حتى انه اى بمقتضى وجوبه الى الحرية
المنفعة كالنكاح ولا يصح منها اى الرقيق والمكتوب المحج حتى اذا عتق وجب له الرجوع الى ابيه المولى فلو اوجب لان
مما هو بدنه ملك المولى الا ما استثنى في الصلوة والصوم فلا يكون اصل الفدية حاصله ويصح الرجوع الى الفدية اصل
القدرة ثابت له وانما الظاهر والراطة نفس المحج ولا يبطل الرق ما ملكه غير المال كالنكاح والدم والحيوان للرقيق ليس
بمملوك في حكم هذه الاشياء بل هو عتق البع على اصل الحرية الا انه يحتاج في النكاح الى اذن المولى كما في نفقة المالكية
بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد فيصح منه اقتران بالحدود والنفقة من الرقيق والدم حصة لا يحتاج اليها في البقرة
وهذا لا يملك المولى انما هو ما بالسرقة المستملكة سواء كان ما فوجدا او محجوراً اذ ليس فيها الا العتق ويصح اقتران بالقائمة
اى بالسرقة القائمة الموصلة للقطع ورق المال المستملكة غير المادون فيقطع للرقيق ملكه ويرى المال لوجوده الا فى
واما من المحجور فيصح اقتران عند اى صفة له اى في القطع والرق جميعاً الصحة اقتران بالقطع لانه ما كرمه ويصح في حق المال
ايضا للرقيق اقتران في حالة البقاء تابع للقطع حتى يسقط عصمة المال باجماع وعذر محجور لا يصح
اقتران مطلقاً اى لا في حق القطع ولا في حق الرق للرقيق اقتران بالمال باطل لكونه على المولى فيبقى المال للمولى ولا يقطع على
العبد في سرقة مال مولا له والملك للمال اصل والقطع تبع واذا ابطال الاصل لم يثبت تبع وعذر اى يوسف بوجه اقتران في
حق القطع لانه ما كرمه وقدر المال لانه على المولى فلا يصح اقتران فيه وهذا كله اذ كذب المولى وقال المال مالى اما

ان صدقة فيقطع في هذه المعابد كلها وينبى الرق كمال اى حلية الكرامات السرية الذنوب كالدخول فانها صفة بها صار
الامانة اهل الايجاب والاستيجاب دون سائر الجوانات والحل فانها استغفار من الحرار والارواح وتخصيص
النفس والتوسعة في تكتيول النسل على وجه لا ينفقه اتم من باب الكرامة والولاية فان سجد العتق على الغير شاكراً لم يشك
غاية الكرامة فيصعب الرق لانه لا ينفق كمال الامور المذكورة حتى لا يحل الرق فلا يطالب به الا اذا اصررت اليها اى
الذمة مالية الرقبة والكسب في يتعلق بها الدين بها فيسوى في الرقبة والكسب بان يصرف اولا الى الدين الكسب الموصوف
في يد فان لم يكن اولى به يصر الى مالية الرقبة فيبيع ان يمكن البيع في دين لا ينفق في بنوته كدين الا مستلماً
اى استملاً كمال انسان وكبر بن النجاة واما ان لم يكن البيع فيستحق كالمدين والمكاتب لا ينفق في بنوته كاذن اقتر
الرقيق المحجورين لانه متمم في حق المولى لا في حق نفسه او ترويح الرقيق من غير اذن من المولى قد وصل فان المهر فدية
البضع بشبهة العقد والاستبهة في حق المولى لعدم رضاه فلا يظهر بنوته في حقه فلا يستوفى ومالية الرقبة ولا من
الكسب لانه في حق المولى بل يروى اذ اوى الى عتقه وحصل له مال ونصف المحل بنصف المحل في حق الرجال اى كل المحج
اربع وللرقيق ثقتان وباعتبار احوال في حق النساء كما سبق في فصل النكاح اى تحت الامة اذا كانت على الحرية ولا يحل
اذا كانت مولى عنها او مفرقة ونصف الرقبة المحجورين للنفقة كالمكاتب والقطع في السرقة للرقيق والنفقة
وكمال الكرامة نافضة في حقه فينقص عقوبة والعقد فان عتق الامة حبسها في الرق لا ينفق فلا بد من التكامل
احتياطاً والنفقة فان الامة نصف الحرية والطلاق فان طلاق الامة ثنتان لكن الوالدة لا يقبل اى النصف من كمال
لانه لم يكن نصف الثلثة على السواء فجعل نصف الثلثة اشبه باعتبار الجانب الوجه وذهب الى ما هو الاصل بقاء المحل
وعلى الطلاق عيان عن اسع المملوكة حتى ينقض بطلاق والعدوى من المملوكة المتبعة والنفقة كزوجات اى
الطلاق الطلاق مشروع لتفويت المحل الذي صار المرأة به محلاً للنكاح لمحل التصرف حل المحلانية فنى كان حل المرأة
اريد كان حلية الطلاق اوسع فاعتبر نصف عدل الطلاق بالنساء لا بالرجال حتى اذا كان الامة تنبى ثنتين سواء كان
الزوج حراً او عبداً والمعتبر عند الشافعي فيه رفق الزوج سواء كان الزوجة امة او حرة لقوله عم الطلاق بالرجل
والعدى بالنساء ولانه لا يملك للطلاق كالنكاح فاعتبر حاله فان قبل يملك واسع المملوكة اسع المالكية ايضاً
لان المملوكة لا يتحقق بلوغ المالكية فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجل ايضاً للر مالكية الحر واسع ممالكية الرقيق
فيلزم نصف الطلاق برق الرجل ايضاً لنقصان ملكيته فلما قد اعتبر مالكية الزوج من حق الزوجات اى انقص
زوجات الرقيق والاربع الى اثنين فان انقص ملكيته اى مالكية الزوج الرقيق في هذا العدول عن الطلاق الناقص
يلزم النقصان من النصف وذكر للر المحجور يملك ان يشرط طلاقه بزوجات فوجب ان يملك الرقيق سنت طلاقات
لوقوعه في علم زوجين فلو نصف الطلاق في حقه ايضاً لزم له لا يملك الا اربع طلاقات وهذا اقل من الست التي في نصف
اثنى عشر ثم يفرغ على سائر الرق كمال الكرامات نقصان ذمة الرقيق بقوله ولا يملك احد المالكين وهو مملوك النكاح
والطلاق الذي ليس مملوكاً مالاً ثباته الى الرقيق بكما وانما توفقت في الرق المولى دفعا للضرر في ماله لا لنقصان

في مالكية الرقيق والمكر الآمر وهو مكر المال ما وصله غير منصف بالكلية لانه مكر البدي النصف لا يملك الرقبة انتفاء
للمكر عنه اوجب ذكر النقصان نقصا في قيمته فانقص دينه عزوبة الحق بشي وهو معتبر شرعا في المهر والسرة
وهو عشرة دراهم لانه قد اعتبرت السارة في اقل ما يستولى به على الحرة استمناعا وهو المهر واقل ما ينقطع به
البدي الذي من غير له نصف البدن فلو فصل الرقيق خطا اوجب على قلطه الجاني قيمته بشرط ان ينقص عزوبة الحرة وان
كانت قيمته اضعاف ذلك وعند الشافعي في حجب القيمة بالغلة ما بلغت وذكر للزني الرقيق جهة للمالبة وجهه //
النفسية فاعتبر الشافعي في المهر للمال بحسب المولى وماله في العبد مكر مال واعتبر ابو حنيفة له جهة النفسانية لانه
اصل والمالبة تتبع نزول بزوال النفسانية كما اذا مات العبد من المولى كما اعتق وامام المرأة في مالكية لاصحابها وهو
المال بكماله وفي المهر وهو النكاح اذ يثبت بالذكور فيصنف باعتبار ذرية الرطب ذمتها خلافا للرقيق فانه قد ثبت له
مالكية النكاح بكماله ولم ينتفع عنه مالكية المال بالكلية حتى ينصف ذمتها ايضا ولا ينبغي ان ينقص من قيمته الزوج
نوزعا على مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال ذمة ويدا وقد انشأ في الرقيق بعد شقيها وهو مالكية الرقبة
لان مالكية البدي اقوى منها لغير الانتفاع والنصف هو المقصود ومكر الرقبة وسيلة اليه بخلاف مكر المال ومكر النكاح
فالكل منهما مستقل فكانا على التماصف ثم استدلوا على اعتبارهم في هذا في خا طي وعارضة بقوله في هذه
العلة الاحتصان بالدية اى لو كان العلة لنقصان ذمة العبد عزوبة الحرة لا امر وجب ان لا يكتفى بهذا الحكم
بالدية بل يكفي مطلقا في جميع الصور ولا يكون الرق منصفنا من الامكام بل هو جبر نقصانا والواقع ظاهر في ذلك
كما في الطلاق والنكاح وفيه نظر لغير تنصيف هذه الزوجات مثلا ليس باعتبار نقصان خط النفس اعني مالكية حتى
يلزم ان يكون النقصان باقل من النصف كما في الدية بل باعتبار الحجب المانع على الكرامة والرقيق ناقص فيه نقصانا
لاستعين قرون فقدور السبع بالنصف لجماعا بخلاف الدية فانها باعتبار خط النفس المانع على مالكية ونقصان
الرقيق في ذلك اقل من النصف وايضا يثبت احد المالكين بكماله بوجوبه الا كان فيما هو باب الا والواجب والنكاح
كعدد الزوجات والعدة والعتق والطلاق لانها مبني على مالكية النكاح وهي كاملة في الرقيق وفيه نظر لغير
تنصيف هذه الزوجات ليس لنقصان المالكية بل لنقصان الحجب وكان مالكية النكاح ولزم بوجوب نقصان
عدد الزوجات لكنه لا ينافي ان يوجب المهر الرق من نقصان الحجب ثم بين ما هو العلة لثبوت هذا الحكم بقوله وانما
انقص دية الرقيق المعترفة اى في العبد المالبة فلا ينصف لكن في الاصل اى اذا بلغت قيمة الرقيق ذمة الحرة او
زادت عليها بشبهة المساواة له بالحر او زادت عليه وشبهة الشيء معتبرة كحقيقته فكان حقيقة المساواة منتفية
فكذلك شبهتها وانما جعل ذلك شبهة المساواة لا حقيقة لفرقة الرقيق انما يكون باعتبار الملوكة والابتداء في ذمة الحر
باعتبار المالكية والاول ذمة الرقيق في حقيقة ولزم زاد عليه صورة فينقص رقبته شيء اعتبر السبع في صورة الرق
كعشرة دراهم احترازا عن تلك الشبهة وهو العبد اهل للنصف في المال فلا ينافي الرق مالكية البدي والنصف حتى
ان الماذون في نوع من النجاسة يتصرف بنفسه باهليته عندنا بطريق الاصلية ويثبت له البدي على التماثل بمنزلة الكتابة

والنصف

وينعقد النصف له حتى كان له ان يصرفه الى قضاء الدين وما يستفحق عنه خلفه المالك ويكفر الاذن في نوع من
النجاسة اذ ان في الكفر ولا يصح الحجر في البعض بعد الاذن العام او الخاص وعند الشافعي لا اى ليس تصرفه لنفسه
باهليته وانما هو بطريق الاستفاد من المولى بل هو كالوكيل ويدر في الكسابة يد يمانية كالموقع ولا يبيع اذنه ساير
الا نوع اذا اذن العبد في نوع من النجاسة لانه كما لم يكن العبد اهل للملك لم يكن اهل لسببه وهو النصف لانه
وسيلة الى المالك سبب له والسبب لم يشرع الاحكامه وبيانه ان النصف ملكك وتملكك ومعنى التملك الصبر وان مالكا
ومعنى التملك الاخراج عن ملكك الى ملك الغير ولا يملك الا للمولى وقلنا في جوابه هو الرقيق اهل التملك لانه معاقل
يقبل رواياته في الاجار ومهادته في هلال رمضان ويجوز توكيله واهل الذمة لانه اهل للايجاب والا يستحب
ويصح اقراره بالحرور والافصاح فيحتاج الى قضاء ما يجب في ذمته فيجب ان يكون له طريق الى قضاءه دفعا للحرج
اللازم واهلية الاجاب في الذمة وادنى طرفه البدي ملك البدي فليز يثبت للعبد هو المطلوب على انها اى
ان البدي ليست بان فلا يكون سافرا لملك البدي وانما هو سافرا لملك المالك لكونه مملوكا حال كونه مالا وصلى الى البدي حكم
اى الغرض والمقصود الاصل في التصرفات لغير الانسان محتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقاءه ولا يمكن الانتفاع
الا بكونه في يده فشرع التصرفات كالشراء والحصول لملك البدي وهو حاصل للعبد ومكر الرقبة وسيلة اليه لانه
اختصاص المالك بالشئ فيقطع طمع الطامعين والتنازع فهو انما يثبت حرون احوال البدي فطل ما قال لما لم يكن اهل
للملك لم يكن اهل لسببه لغير سببه سبب الملك لا يكون خاليا عن المقصود الاصل لانه ملك البدي وهو حاصل للعبد فاما
الملك ملك الرقبة فاما هو حكم ضروري اى ليس مقصود الزادة وانما يثبت حرون ان يثبت شئ آخر فعدم اهليته لما هو
المقصود لذاته بوجبه عدم اهليته لما هو شرع لا جله اما عدم اهليته لما هو المقصود بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما
يكون وسيلة اليه لا سيما اذا كان اهل لملك الغير المقصود لذاته لملك البدي في مسئلتنا قال يثبت له اى ينعقد النصف
للعبد فيكون حكمه لانه نتيجة تصرفه والمكر للمولى لانه لم يبق اهل للملك بعد ما وقع الملك خلافا عنه اهـ والعبد لانه
اقرب الناس اليه لكونه مكر رقبته وتولى العبد الماذون كوكيل للمكر لانه اذا اشترى شيئا يبيع المكر للمولى اسالا كما
يقع للموكل ابتداء وفي حاله بقاء الاذن في مسيل من المولى وفي عامة مسيل الماذون اى الماذون غير الوكيل في هاتين
الصورتين في حال بقاء الاذن لا في حال ابتداء الاذن حتى يكون تصرفه تصرفه بصفه فيما يبيع ويبتل فيما يبطر اما
صون معنى المولى فكان ان الماذون ان تصرف في حال مرض المولى بغير فاحش ومعنى المولى لا يبيع تصرفه اصلا وادالم يكن
على المولى ذمة بغير تصرفه في هذه المسئلة من المثلث لانه للجمع واما في حال صحة المولى فليس كالوكيل اذ يبيع منه
النافاة الفاحشة ولا يبيع من الوكيل واما في حال ابتداء الاذن فليس كالوكيل ايضا اذ لو كان لا يثبت الا فيما وطئه
والاذن بيع واما صورة عامة مسيل الاذن فلما اذا اذن العبد الماذون من كسبه في النجاسة ثم حجر المولى الماذون
الاول لا ينجح الثاني بمنزلة الوكيل اذ اوكله في غير موكل الوكيل الا في كل ما ينجح الثاني وانما قال عامة مسيل
الماذون لانه ليس كالوكيل في مسئلة الوكيل بالاشترار اذا اشترى بغير فاحش فانه يبيع من الماذون ولا يبيع من

الوكيل ويتولى الرقب معصوم الدم كالحرة لا يباي للز العصمة بناء على السلام على دان والعبد ساوي الحر
في ذلك فقبل الحر بالعبد فضا لا يبنى الضمان اي القصاص والبروة على العصمة والمالية لا يخل بها وفلا النافع
القصاص منى على المساواة ومن مبنية على الكرامات البشرية والمالية كحل فكر والرق بوجبه فضا تاتي اليها على
ما قلنا في الحج ان منافع ملك المولى الا ما استثنى من الصلوة والصوم فلا يخل له الفئال برفق اذ المولى فلا يحق
السهم الكامل اذ جاهد باذنه او بغير اذنه بل يربح له الفئال استحقاقا اما بوجبه اعتبار معنى الكرامة وفي الحديث انه
صلوهم برهم المما لولا بوجبه برهم لم يبن في الرق الولا ياب كلها لانه لولا لانه على نفسه فكيف يتعدى الى غيره
وانما ذكره هنا في قوله من قبلنا في كان الولا ليله يتوقع منه ان له ولابة ضعيفة فلا يصح اما ان الرقب المحجور لانه
تصرف على الناس ابتداء باسقاط حقوقهم في اموال الكفار وانفسهم اعترافا واسترقاقا والتصرف على الغير ولابة
واما ان الماذن طبع في باب الولا لانه يصح اولا في صفته اذ هو يشترك للفرقة في العينة بواسطة الاذن من المولى
فاذا اتى الكافر فذا اسقط حق نفسه في العينة اعني الرقب فصح في صفته اولا ثم يتعدى الى الغير ولزم سقوط
حقهم للز العينة لا يتعدى في حق النبوت والسقوط كما في شهادة بطلان رضاعة فان صوم رمضان ثبت اولا في صفته
ثم يتعدى الى كافة الناس وليس هذا من الولا لانه لما المحجور فانه ولزم اسحق الرقب كمن لا يصح اما لانه انما يستحقه
استحقاقا لانه غير محجور على الاكتساب وغما هو نفع محض فاذا وقع عن الفئال ساكنا ولى عزه مولاه واصبغت العينة
ثبت الاذن ومولاه دلالة فصار ثريكا بعد الفراغ من الفئال لا حال الفئال او قبله حتى يكون الانسان اسقاطا لحقة
ابتداء ثم يتعدى الى غيره وبن في الرق ضمان ماليين بان لانه صلة والرقب ماليين باهلها وكذلك لا يجب عليه نفقة
الحارم فلا تجب الدية في جناية العبد اذ كانت الجناية خطأ لا عدلا لانه يجب القصاص في العبد بل يجب على المولى
دفعه اي دفع العبد فانه يكون هذا ضمانا على المولى بان يقال له عليك تسليم العبد بالجناية التي ولها صلة في جانب
الحائي كانه يملكه ابتداء وعوضا في جانب المجني عليه اذ كانت الجناية غير القتل وفي جانب الورثة اذ كانت قتلا
فلا يكونا مختلفين غير ما يباي في الوجب على العبد وكونه الدم مالا ينبغي ان يدر بوجبه الحق للثمن عليه فصار
رقبته جزءا الا ان يختار المولى الفداء فانه حينئذ لا يحس عليه دفع العبد وان اقل من عجز عن الفداء فصير عابدا الى
الاصل فان الاصل في الرق عابدا الى باب في باب الجناية خطأ لانه انما يثبت بالنقض وانما يصير الى الدفع ضرورة لزم العبد
ليس اهلا لان يجب عليه لارش لانه صلة وفدا رتعت الفروا باختيار المولى الفداء فعاد الاصل الى الاصل
حتى لا يبطل الاصل الا فلا س اي باقلا من المولى بعد اختيار الفداء ولا يحس الدفع عند لحي صنفه به وعند ما يصير
اختيار المولى الفداء كالحق لانه كان احوال بالواجب على المولى للز الاصل في الجناية ان يعرف الحائي اليها كما في العبد
وقد عذر عن ذكره الخط من الحر لتعدد الفرو فصار اختيار الفداء نقلا عن الاصل الى العارض كما في الحوالة فاذا
لم يسلم الحق لصاحبه عاد الى الاصل ومنها الحبض والتفاس اما جعلها غنلة عارض ولعل لا تخا دما صون
ومعنى وكلما واما بعد ما اهلية اي لا يسقط اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لبقاء الذمة والعقد

حقه

وفرن البدن الا ان الطهارة عند اي في الحيض والغاس شرط للصلوة والصوم على ما مر ثم في قضاء الصلوة
صرح لا ضلها في حد الكثرة فيسقط وجوبها حتى لم يجب قضاؤها ولا وجب في قضاء الصوم للز الحبض لا يستوعب
الشهر والغاس ينذر فيه فلم يسقط الا وجوب ادائه ولو لم القضاء ومنها المرض في ما سبق والجنون والاعا وبنوا
بنام اهلية لكنه لما فيه من العجز عن العبادات فيه اي في المرض بعدد الكثرة ولما كان المرض سبب الموت وهو
اي الموت عللة الخلافة اي قيام الغير مقامه كان المرض سبب تعلق حق الوارث والغيريم بوجبه المرض المحجور اذا
اتصل بالموت حال كونه المحجور مستندا الى اولى او الى المرض وانما يحجور في قدر ما يصان به حقها اي حق الوارث
والغيريم فقط لا في كله فجوز النكاح للمريض بمهر المثل لا بالزيادة عليه اذ لم يتعلق حقها به للز المرض يحتاج الى
النكاح لبقائه نسله وفي كل ما يحتاج اليه المريض لا يتعلق به حق الغير واذا لم يتعلق حقها بمهر المثل لم يكن في المحجور
عن النكاح بمهر المثل صيانة حقها وكذا تصرف في النكاح والتفويض يصح في الحال ثم ينقض ان اضيق اليه اي الى
الفصح وما لا يجمله اي لا يجمل الفصح كالا عتاق الواقة على حق الغيريم بان يعرض المريض عبد لمن ماله المستغرق
بالدين وعلى حق الوارث بان يعرض عبد يزيد قيمته على الثلث بصيركا لمعلق بالموت والعتا في الوصية
من المريض البطلان لكن الشارع جوزها نظرا اليه اي للمريض لتبداك تقصير ايام المحجور في القليل اي
اي الثلث ليعلم ان المحجور ترك ابا والابن على الوارث اصل فقوله نظرا لتبداك تقصير ايام المحجور في الوصية وقوله
ليعلم تغلب لتبداك تقصير ايام المحجور في الوارث اصل فقوله نظرا لتبداك تقصير ايام المحجور في الوصية وقوله
انه في اولاد حكم الآية ونسخ به قوله في كتب عليكم اولا حصر هذه الموت لزم ترك اخيرا الوصية للوالدين
والاقربين بالمعروف بطلت الوصية للوارث صورة بان يبيع المريض في رطله ورثته عينا من اعيان ماله مثل
العينة فانه وصية صورية من حيث لزم الوارث بعين من اعيان ماله لا معنى لاستعماله العوض منه فان هذا
البيع يجوز عند عدم الاخلال بثلثي المال وعند اخيه صنفه لا يجوز للز حق الورثة كما يتعلق بالمالية بتعلق بالعينة
بالمعنى وبالمالية لا بالصور بخلاف الوارث فان حقه متعلق بالمالية والعينة وبطلت معنى بان يفرض لجز الورثة
فانه وصية معنى وصيغة بان اوصى لاد الورثة وبشره بالبيع المجد في الاصول الرقوية برأى منها وتفق
المجوز على بطلت في صفته اي في حق الوارث كما في الصغار اي اذ باع الولي مال الصغير نفسه فمقتضى المولى حتى
لا يجوز الا باعتبار العينة ولما تعلق حق الورثة والغنم بالصور ومعنى في حقهم اي حق الورثة والغنم
حتى لا يجوز لاد الورثة ان يخذل تركه ويعطى باقي الورثة ما ذكر ولو قضى المعروض حتى بعض الغنم اشراكهم
البقية ووجهه انه ممنوع عن اتيار البعض بقضا ذمة لاس صفة ان تعلق بعين المال فيها بينهم ومعنى فقط في
حق غيره فان حق غيرهم كما تعلق حتى يصح بيعه من الجانب انما فاجمل العينة لانه لا يجوز للمريض
من التصرف مع الاجنبي فيما لا يخل بثلثي المال لا بعد اعتاق المريض جواب لما وبنو نفقة على قوله ومعنى
فقط في حق غيرهم فان حق غيرهم كما تعلق بالترك من حيث المعنى فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد غير العينة

محمود

اليه تتعلق باليتمه لا بصورة فيصح اعتناق المريض من حيث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية
ولا يمكن بعض الاعتناق لكن لا ينفذ من حيث وهو المأبى ٤ حتى يجب السعاية في الكفر اذا استغرق
الدين وفيما وارا التثا اذ لم يستغرق فيكون عتق المكاتب الا انه لا يمكن رده الى الرق بخلاف اعتناق
الراهن فانه ينفذ لقرض المدين ملك اليد فقط فان كان الراهن غنيا فلا سعاية على العبد ولز كان فقيرا
في اقل قيمته ولكن يرجع على المولى بعد غناه وقبل ثمان مئة على الراهن قبل السعاية لانه حر مبدون
بخلاف بعض قبل السعاية فانه لا يقبل ثمان مئة لانه عتق المكاتب ومنها الموت وهو عجز كله لانه لم
العوارض السماوية قبل موصفة وجوبه خلقت ضد الحيوان لقوله طلق الموت والجوع وقبل موصف
الحياة عامس سانه الحيوان او قال الحيوان ومعنى الخلق على هذا القول البذر والا فكلام هاتين في حق الموت
ديونة ولزونه اما الاول فكل ما يورث المكاتب يسقط به اي بالموت الا في حق الامم وما منع عليه الحاجة
غيره لانه كان متعلقا بالغير يعني بغيرها كالموت لانه لا يورث العتق للمفوض ولز كان دينه لا يسقط
الزعة للزمنة قد ضعف الموت فوق ما ضعف بالرق اذ الرق يبرح ذواله بخلاف الموت ولا ان
الراهن في ثوبه المطالبة وسجل مطالبة الميت الا ان يضمن اليها اي بالزمنة حال او قبل فانه ينفذ
الزمنة للمال محل الاستيفاء الذي هو المفوض والوجوب وذهمة الكفيل بقوة الزمنة الا هل وشرعية
لتوب المطالبة فلا يجوز الكفالة عن ميت الا عند وجوب الزمنة اي الكفالة لا يجوز الا اذ ابقى عنه مال او قبل
عند ضعفه للمالك الكفالة التزام المطالبة ولا المطالبة فلا التزام وعند ما يصح للموت لا يغير الزمنة عن
الحقوق كما اذا اصر بغيره فوقع في هذا المطالب بها في الاخر اجماعا وبلزنية الذين مضوا الى سبب صحيح في حيوة
كما اذا اصر بغيره فوقع في حيوة بعد موته لا ما منع حلة كفنة المحارم الا ان يوصي في الثلث وما منع
له الحاجة عن بيع ما ينقص به الحاجة فيبي الزكاة على حكم ملكه حتى يترتب بها حقوقه اي الزكاة
صعوق الميت كون خبز ثمن فضاء ديونه ثم تنفيذ وصاياه من ثلث الباقي وهذا يعني الكتابة بعد موت المولى
لحاجته اي حاجة المولى الى الثواب الحاصل بالاعتناق وكذا يبي في الكتابة بعد المكاتب في وفاة الحاجة اي حاجة
المكاتب الى انقطاع الرق الكفر الرق ان الكفر الذي يموت حكمه والى حرية اولان فيبي في الكتابة بعد موت
المكاتب كما يبي بعد موت المولى فان قلت قد ذكر ان ما يحتاج اليه الميت يعني بعد موته ضرورة فضاء حاجة
فكل ما لا يحتاج اليه لا يبي لقيام الدليل على عدم بقاءه والفروع الموصية للبقاء غير ثابتة وعقد الكتابة انما
بفاق اذ ابقى على ملكية الميت ولا حاجة له الى ابقاء المملوكة فلا يبي فلا يبي عقد الكتابة فاجاب عنه بقوله
واما المملوكة اي مملوكة الميت ولم يكن محتاجا اليه فابعد اي في باب الكتابة فان الاصل في هذا العقد
ثبوت اليد والمفوض من بقاء العقد الكتابة بقاء المملوكة يدرون ان عقد الكتابة لا يمكن بقاء بدونه بقاء
المملوكة رتبة وثبت الارث نظر اليه يعني ضمنا لا قصدا فحكم ببقائها في المكاتب ضمنا وبغالب المالك

منه

منه

يد ضرورة ان عقد الكتابة لا يمكن بقاء بدونه بقاء المملوكة رتبة وثبت الارث نظر اليه خلافا لانه يبي ما ينقص
به حاجة الميت فيثبت بطريق الخلاف لانه يحتاج الى من خلفه في امواله نظرا له من جهة ان انتفاع اقراره بامواله
بمنزلة انتفاعه بها والخلاف اذ ثبت ببقائها بموت المولى لانه مفوض الى الموت الذي هو السبب حقيقة عجز
الميت اي المريض مرض الموت عن ابطال اي الخلاف وكذا اذ ثبت الخلاف ايضا عجز بان قال او صحت لعلات
بكذا او قال لعبد انت حر بعد موتني واذا ماتت فانت حر فان كان من الاوصياء وتعلق العتق بالموت استخلاف
فيما لا يحل الفسخ كتعلق العتق به اي بالموت يثبت الخلاف لان تعلق العتق بالموت وصية والموصي له خليفة
للميت في الموصي به فيكون التعلق بالموت سببا في الحال للعقود للتعلق بالموت لا يمنع السبب عن الانتفاء
لانه تعلق بحال ورواى المالك وموخر صحيح فلا يلزم ان ينفذ السبب حال بقاء المالك وثبت الحق على سبيل التخييل
واما ان كان ما يحل الفسخ كالوصية بالمال كان له ابطال الخلاف بالبيع والهبة والرجوع وخوذا ذكر للملك الحق
غير لازم ويدل في ذكر الوصية بركة العبد فانها ولز كانت استخلافا لانه تملكه ووصية بالمال وهو جدير
الا بطلان خلافه سائر التعلقات بغير الموت من الامور التي على شرط الوجوه كدخول الزوار ومن الامور التي يحصل
بغير كبح الغد مثلا فانه ليس استخلاف اذ لا يلزم منه انتفاء السبب في الحال لانه اي للموت كالميت يفسد وعلى
هذا لا يلزم ان لا يجوز بيع عبد على عتقه بامر كائن فيما ساء على العبد المعلق عتقه بالموت لانه لا يجوز بيعه للموت
الا استخلاف والتعلق بامر كائن لا محالة فصار مجموع الامور على عدم جواز بيعه لا كماله لصدقه انقله فلا يجوز
بيع المدين ويصير كالمولود في استحقاق الحرية دون سقوط التقويم للحرار للمالبة اصل في الالة والغنى بيع
ولم يوجد في المدين ما يوجب بطلان هذا الاصل بخلاف ام الولد للموت فاتها انما سقط لانه اي للموت استغنى بها و
استولت صار التمتع فيها اصلا والمال بقاء وصارت محررا للموت ففسد تقويمها حتى لا يبي بالبيع وباعتناق
لهذا التبرك نصيبه منها على عكس ما كان قبل اي قبل الاستغنى وعلى هذا الاصل وموان يحتاج اليه الميت يعني
دونه لا يحتاج اليه فلما المرارة تغسل زوجها في عتقها بخلاف العكس لان مالكيته حتى انه فيبي خلافا لملوكها
لانها حتى عليها واما ما لا يصلح حاجته اي حاجة الميت فالقصاص فان الجنابة على حق اولياء الميت انتفاعهم
بحيوة فيثبت لهم القصاص ابتداء تشفيا للصدور ودر كالتأثر والميت لا يحتاج الى هذا بل الورثة يحتاجون
اليه فان قلت لم لا يجوز القصاص حقا للميت لان كان المتلف بنفسه وانتفاعه بحيوة اكثر من انتفاع غيره فاجاب
عنه بقوله فانه اي فان القصاص حقا للورثة ابتداء لان الميت خرج عند ثبوت الحق من اهلية الوجود فثبت
ابتداء المولى القاص مقامه على سبيل الخلاف كما يثبت المالك للوكيل ابتداء عند صرف الوكيل بالشي خلافا عن الموكل
فالحق وجب للوارث حتى يصح عفوهم رعاية لحاجت اللزج وهذا السحنان والقياس ان لا يبي للمر فيه
اسقاط الحق بثبوت ولا سيما اسقاط الموت فانه اسقاط الحق الغير فلهذا لا يلزم الا جرات
القصاص حقا ابتداء للورثة قال ابو حنيفة لا القصاص غير موروث حتى لا ينفذ بعض الورثة حصصا البقية

فاذا اقام المحاضر بيته على القصاص فحينئذ ينظر القاضي ان يعيد البيعة ولا يقضي بها
 بالقصاص قبل اتمام البيعة لانه ثبت لها ابتداء فكل من فيها في حق القصاص كانه شقير وليس البيوت في حق
 شونا في حق الآخر خلافا لما يكون موروثا بالمال وعندنا في يوفى ومحمد بن القصاص موروث لان خلفه وهو المال
 موروث اجماعا والخلاف لا يخالف الاصل واجاب عن هذا بقوله لكن اذا قبلت القصاصي مالا بالصلح او العفو وهو
 اي المال يصلح لجوارح الميت من التجهيز وقضاء الدين وتغذية الوسايا بصرف الى جوارحه للزيتون القصاص صفا
 للورثة ابتداء انما يولد من عدم صلوه له حاجته الميت وقد اندفعت الفروع بانقلابه مالا وقصار الواجب
 كانه هو المال اذا خلفنا ما يجب بالسبب الذي يجب به الاصل ويورث منه اي المال المتقلب اليه القصاص ويثبت
 الاصل من جوارح الميت لورثته خلافا لاصالة واما احكام الاصل فكما نأبى في حقها واما العوارض المكتسبة
 اي التي يكون السبب العبادي مدخل فيها فهي اما منفعة اما من غير المال الاول فيها الجملة وسوعدم العلم عام سانه
 العلم وسوالماء جمل لا يصلح عزرا لجملة الكافرا به ووصدايته وصفات كاله ونبوة محمد صلوات الله عليه
 ما وضعه الربيل فان قلت الكافر لم يعرف الحق فلا مكانة له ونزاع الحق فلا جمل فاجابه ان لم يعرف الحق
 فعني مكانة ترك النظر في الادلة والتمسك في الآيات وان عرف الحق فعني جملته عدم التصديق بالحق والادع
 والقبول قد بانه الكافر اى اعتقاد في حكم كتمان التبدل كعبادة الصنم مثلا باطلا فلا يكون للكفر حكم الصحة اصلا
 واما ديانته في حكم كتمان اي التبدل كتحريم الخمر فان صلاها ليس محال عقلا فدافع للتعرض له فقط عند الشك فيه
 لقوله عليه انكروهم وما يدينون فلا يجد الذي يشره الخمر وعندنا في صفة له اي للتعرض ودافعة
 لدليل السمع في احكام الدنيا استدراجا ومكررا وزيانا لانهم كان الخطاب لم يبنوا ولم فيها اي في احكام
 الدنيا والاستدراج مقربا اليه العبد الى العقوبة بالتدرج قد بانه دافعة لدليل السمع في احكام الدنيا فيعلم
 خفيها كنهه في الحقيقة تغليب فصوص نوفرهم في زيارته ان كانت المحاصي قال الله مستند جهنم حيث لا يعلمون
 واسلم لهم لتركبدي متين وقال النبي صلى الله عليه وسلم اهلنا لم يظنوا اننا اهلنا لهم ثبت عندنا اي عندنا في صفة ان تقوم
 الخمر والضمان بانها لها وجواز البيع ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى ان وطئ فيها فيه اي في نكاح المحارم ثم اسلم
 يكون محصنا فان العفة هي الرضا شرط لا صلاحي القذف فقد ان وطئ في هذه النكاح لا يكون زنا فحقا دفة
 اي قاذف المسلم الذي وطئ في نكاح المحارم حال الكفر وهذا تفريع على بنوت الاطفال وكجبت اي بنكاح المحارم
 السعة هذا تفريع على صحة النكاح لا بنوت الاطفال ويكفر قوله وجب عطف على قوله محصنا كما على قوله لا يتزوج
 نكاح المحارم مادام الزوجان كافرين او يرفع احداهما امر القاضي وطلب حكم الاسلام لا لغيره افعافه فم يفسخ ثم اقام
 الدليل على بنوت تقوم الخمر في صفة بنوت احصان نكاح المحارم بقوله للزيتون المال واحصان النفس من باب
 العصمة اي الحفظ عن التعرض لان باب التعدي الى الغير فيكون في بنوتها اي بنوت النقوم والاحصان
 الحفظ عن التعرض فكانت الاحكام المذكورة في هذه الروايات ذكر وفي ذكر اشار الى جواب ما قاله الشافعي ان ديانته

كلم

فان

تعتبر دافعة للتعرض لا الخطاب فلا ثبت ايجاب الضمان على مختلف الخمر ولا صحة بيعها ولا ايجاب النفقة على نكاح
 المحرم ولا الحد على قاذفه فان قلت ان ديانته معتبرة في ترك التعرض فيجب ان يزكوا على ديانته في باب الربوا
 ايضا فاجاب عنه بقوله ولا يلزم الربوا لانهم قد نوا عنه فليس معتقدا في الربوا هو الحق والمال لا يعتقدهم ما كان
 ساعا من دينهم متفقا عليه فيما بينهم سوا ورواه عنهم من يعقدهم املا وسوا كان حقا او باطلا فانه دافع للتعرض و
 لدليل السمع ككاح المحارم فانه وان كان باطلا غير ثابت في كتابهم الا انه سابع فيما بينهم لم يثبت حرمة عندهم
 فيكون ديانته لهم خلافا للربوا عند اليهود فان حرمة ثابتة في التوراة فارتكابه فسق منهم لا ديانته اعتقدا
 حله فان قبل ديانته لم يثبت حجة معتد بها اجماعا فلا يوجب ضمان الخمر وقد القوف والنفقة كالحجوش ظف
 يثبت احدها ووجه لا ثبوت بالرواية فالحكم في المقيس عدم وجوب هذه الثلاثة ان الضمان وقد القوف والنفقة
 وفي المقيس عليه عدم كارت وبما مختلفان بالبيع ولكنهما عند ريان تحت حكم وهو بمنزلة الجنس لها وسولان ديانته
 غير معتد بها فلما ثبت ديانته تقوم الخمر على ما كان وليس فيه دفع دليل السمع ثم بنوا في النقوم شرط للضمان لعلنه
 وكذا الا حصان اي احصان المفذوف شرط لوجوب الحد على القاذف فلا يكون في اثباتها اي اثبات النقوم والاصح
 انما الضمان والحد باعفاءهم النقوم ولا حصان ولم يفعل ذلك واما النفقة فانما يجب دفعها للمالك فيكون دافعة
 لا معتد بها لانها لما كانت كادانا ديانته بصلته فيوصو الزوج بديانته ثم اشار الى الجواب القياس على الجوسح بقوله
 ولا تترك من ليس في نكاحها كالتوارث الا في بنوت التي ليست زوجة فان ارث البنت التي هي زوجة فرد لا تترك
 فيكون معتد بها هذا عندنا في صفة له واما عندنا فذكر ايضا ديانته دافعة للتعرض ولا دليل السمع في احكام الدنيا
 الا لترك نكاح المحارم ليس حكم اصليا بخلاف تقوم الخمر كان كلاما وكما في عهد آدم عدم تحصيل النسل او في سبعة
 آدم مع كل نكاح الا من بنى من بعده وكانت الاطعمة ولا ان ذكر مع اني بطي والصدو المستوع ان يزوج كل انثى
 ذكر من بنى لئلا وكان النكاح يترتب من حواشيها لانها مخلوقان من ماء اندفق دفعه بخلاف الولدين من بطنين فانها
 مخلوقان من مائتين اندفعا دفعتين ولما كانت الفروع تنفص بالعددي لم كل القوم جعلوا الاصل في نكاح
 المحارم المحرم وقد ثبت الحق في وقت آدم علم بالضرورة فلما اندفعت الفروع بكنس السلسل من كل الاوقات
 فعلى تقدير كونه ديانته دافعة لدليل السمع لا يثبت له حل نكاح المحارم واذا ثبت هذا فنكاح المحارم لا يكون مثبتا
 لا حصان ولا حدا فاذ في نكاح المحارم وطئ ثم اسلم وابي حد القذف يدرى بالنية اي على تقدير نكاحه
 هذا النكاح صحيح في صفة له بتره عدم الصحة ثابتة فينذر حد القذف بها وقوله وايضا عطف على قوله
 ان نكاح المحارم وطئ ولا حد فيها دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور ولا يجب النفقة ايضا عطف على
 الحكم المفهوم والذليل المذكورين وسوعدم وجوب الحد عليه اما على الدليل الاول فظاهر لانه يوجب بطلان النكاح
 فلا يجب النفقة واما على الدليل الثاني فالنكاح ونزاعه لكن النفقة صلة مبتدأة فلا يجب النفقة اي بالنكاح
 كالميراث ولو وجبت النفقة بصير الديانة معتد بها والجواب لا في صفة له في النفقة انها لدفع الحد الذي واجبات النفقة

عنه بصرى الرجوع فكيف يسقط بدليله واما في المباشرة فلا نه معان فلا اثر لربيل الرجوع كذا اذا صح
اي توقف في اقامة الحد الى الصحو ليحصل الاتجار وحق اى حد السكر احتلاط الكلام وورد ان وصفه
ان لا يعرف الا في السبأ لوجود الحد فقط اذ لو ميز لكل في السكر نقصان وفي النقصان شبهة العدم واما
غير وجوب الحد منى الا حكام فالمعتبر عند ايضا احتلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر ولا يلزمه الحد بالافراد
بما هو جازم ومنها الهزل وهو ان يلا باللفظ معناه لا الحقيقى ولا المجازى بل هو ان يلا به لصورها
وشرطه اى شرط الزلا لا يشترط باللسان ولا يعتبر دلالة بان يقال عنى تكلم بلفظ العقد هازلا ولا يشترط لونه
اي كونه شرط وهو الموضع في نفس العقد بل كفى ان يكون الموضع سابقة على العقد وهو ان يلا لا يلا في الاهلية
ولا بنا في اختيار المباشرة وهو العقد الى الشئ او اذ رتبة ولا الرضا به وهو الاشارة ولا محتمل على الشئ
مثلا بخانه ولا يرصاه ولا كذا قالوا المعاصى بارادة اية له لا يرصاه قال انه لا يرصاه ليعان الكفر بل يبنى
اختيار الحكم الرضا به فوجب النظر في التصرفات الشرعية وفي الصبيح والالفاظ الموصوفة لاحكام يترتب
عليها وبلزم معانها كسب السبع كيف ينقسم فيما اى في الا خيار والرضا وهي اى التصرفات اما من الاشياء
او من الاخبار او من الاعقادات لان التصرفات كان اصوات حكم من عنى فاستاء والا فان كان القصد منها الى
بيان الواقع فاجازة الا فاعقادات اما الاشياء فاما التصرفات فاما التصرفات اى الفسخ او لا فاجتله كالبيع والرجوع
فاما ان يتواضع اى المتعا فدل في اصل العقد اى يحرك الموضع قبل البيع بانا يتكلم بلفظ البيع عند الناس
ولا يربد البيع او في التمر بحسب قدره او جنسه فان اتفقا على الاعراض عن العزل والمواضع وقال بغير البيع
انا قد اعرضنا وقت البيع عن الهزل وبعبارة بطريق الحد صح البيع وبطل الهزل لا اعراضها عنه وان اتفقا على
بناء العقد على المواضع صار اختيار الشرط لها اى المتعا قد من موثرو وجود الرضا بالمباشرة لا بالحكم كونه بمنزلة
خيار الشرط فانه اذا بيع بالخيار فالرضا بالمباشرة حاصلا بالحكم وهو المكمل فيفسد العقد كما في الخيار الموثرو لا
بمكمل بالقبض فيه لعدم الرضا بالحكم وان كان المكمل يثبت بالقبض في البيع الفاسد فان نقضه اى العقد الذي اتفقا على
انه منى على المواضع احدها انتفض للركر والصد والاية انتفض لكن الصحة بتوقف على اختيارها جميعا لا بمنزلة
شرط الخيار للمتعا قد من فاجازة لعدمه لا يبطل خيار الا في و لم اجازة في الثلث جاز عندان صيغة له اى بطلت حازرا
كما في الخيار الموثرو لا ارتفاع المفسد وانما قل في الثلث ذفر الثلثة اعتبار اللبالي لان اجازة لعدمها فان اجازة اطرها
لا يبطل خيار الا في لانه خيار الشرط المتعا قد من فتوقف على اجازة لها وعندما لا بشرط في الثلث بل رجوع الخيار
ما لم يتحقق النقص وان اتفقا على ان لم يحضرها شئ اى لم يقع في خاطرها وقت العقد انما يبنى على المواضع او اعراض
او اختلاف في الاعراض والبناء يصح العقد عندان صيغة له علما بالعقد لله الا صلا في العقد السرى لزوم الصحة
حتى يقوم المعارض لانه انما شئ للمكرو الجذوه هو موثرو بالاعراض والمواضع التي لم يتصل به اى بالعقد
لا يصح العقد عندان اى في الصور تميز صورة الاتفاق على ان لا يحضرها شئ وصورة الاختلاف في الاعراض والبناء

ما اعتبر العادة فان العادة بحقيق المواضع ما امكن فان توافقا للبناء عليه جازا للمال عن يد المتعاقب القول
بان الاصل في العقد الصحة والذروم معارض بان المؤثر صفة سابقة واليه اشار بقوله على ان المواضع اسبق والسبق
من اسباب الترجيح قلنا الا في و هو العقد بانما للمواضع السابقة لغيرها المتعا قد من يدعى عدم المضى فبالعقد
باعتبار ان اصله الجذوه والذروم غير محقق معارض يكون ناسخا للمواضع السابقة فعلى اصل اى صيغة يجب ان يكون
عدم الحضور كالا عراض علما بالعقد فبصحة في صورتين وعلى اصلها عدم الحضور كالبناء ترجيح المواضع بالعادة
والسبق فلا يصح العقد في شئ من صورتين واما ان يتواضع على البيع بالبيع على التمر الف واما يعلمات
بالمواضع لان صور الاعراضها عن المواضع واثبت بغيرها هو العقد في الطراى في صور الاعراض وغيرها
والفرق له ببناء هنا اى في صور المواضع على قدر التمر والبناء عنه اى في صور المواضع في نفس العقد
وكان ابو حنيفة لا يعتبر البناء على المواضع في نفس العقد ويحكم بفساد العقد فيحتاج الى الفرق بينهما هو ان
العمل بالمواضع هنا يجعل قول الا لغير شرط لا وقوع البيع في الا فيفسد العقد لتوقفه انفقان على شرط
ليس من مقتضيات العقد وقد جزم في اصل العقد هو اولى بالترجيح والوصف هو الفسخ لانه وسيلة للمقصود
قلوا غيرنا ههنا بفساد العقد لزم اهدار الاصل لا اعتبار الوصف وهو باطل فلا بد من القول بصحة العقد
ولزوم الا لغير اعتبار التسمية وحاصله ان اعتبار المواضع في التمر ونصيح اصل العقد متنا فيان وقد ثبت البناء
ترجيحا للاصل فيتم في الاول واما التمر يتواضع على ان التمر حسن لقران باعابامة دينار وقد تواضع على ان يكون
التمر الف وصره فبالعقد اتفاقا فالبيع صحيح واللازم بانه دينار سواء ببناء على المواضع او اعراضا او لم
يحضرها شئ اما ابو حنيفة فعلى اصله من عدم اعتبار المواضع ترجيحيا للاصل ونصيح للعقد بما سمي من البدل
ضرورة انفقان الى تسمية البدل واما ابو حنيفة وعمره فقد احتاجا الى الفرق بين المواضع في حسن التمر والمواضع
في قدره واشار اليه بقوله والفرق لما بين هذا اى المواضع في الجنس وبين المواضع في القدر ان العمل بها في المواضع
مع صحة العقد يمكن منه لا ههنا لا البيع لا يصح بدله تسمية البدل واما اعتبار المواضع كان البدل الف وصره وهو
غير مذكور في العقد والمذكور في العقد يكون مائة دينار وموثر البدل بخلاف المواضع في القدر فانه يمكن نصيح
البيع مع اعتبارها بان يتعقد البيع بالا لغير الموصوف في الا لغيره فذكر جوابها عن قول اى صيغة وهو ان العمل بالمواضع
ههنا يحصر بقول هذا لغير شرط لا وقوع البيع في الا فيفسد العقد بغيره والفضل باجلا لا لغيره شرط لا طالب له
الاتفاق المتعا قد من على ان التمر الف الفان واذ لم يكن للشرط طالب فلا يفسد العقد كما اذا اشترى حمارا على ان
يحملة حملا خفيفا مثلا لا يفسد العقد لعدم الطالب الجواب عن قول اى صيغة ان الشرط في مسئلنا وقع لا لغير المتعا قد من
وفيه نفع له وهو الطالب لكنه لا يطالب ههنا للمواضع وعدم الطلب على اسطة الرضا لا يفيد الصحة كالرضا بالربوا واما
ان لا يحل النقص عطف على قومه فاما التمر كحل النقص او لا لكن لفظة اما غير واقعة موقعا لانه ذكر المعطوف والمعطوف
عليه جميعا وصوابه لم يقول وما لا يجتله ليكون عطف على قوله مما يجتله ومعنى عدمه انما عدم جريان الفسخ الا في حالة

فيه وهو على ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون فيه مال بان يثبت بدونه من طر وذكرا ولا والا لاول اما ان يكون المال متعا
او مقصود منه مال اما ان يكون الطلاق والعقود والعقود على النكاح والمهر والصدقة وصحة وأما طر
لقولهم صلح نكحت جدها وهو ليس جد النكاح والطلاق واليمين فان هذا الحديث كذا ان يكون لا يثبت صحة الثلثة
فيه ويحتمل ان يكون لا يثبت صحته عيان وصحة غيرها دلالة والله الهادي الى صواب السبيل فلا يمنع هذا القول انعقاد
ولا الحكم لانه غير راض به وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراضي اي شرط الخيار والرضا بالاقالة حتى لا يحتمل خيار الشرط
فاذا وجدت هذه الاسباب وجدت احكامها ولم يؤثر الهازل فيها منزلة خيار الشرط واما الطلاق
في المضاف نحو انت طالق غدا فليس بعتة بل هو سبب مقصود والا لا يتقيد الى وقت الاجاب كالبسبب بشرط و
المال بالاسباب هنا العدة ونسبه ما يكون المال فيه نكاحا فان كان الهزلة الاصل فالحق لا يرد وان كان
الهزلة في نذر البذل اي المهر بان يذكر في العقد الثاني ويكون المهر النكاح فان انعقاد على الاعراض عن المواقعة فالمهر النكاح
وهو المستحق في العقد وان انعقاد على البناء اي بناء النكاح على المواقعة فالمراد بالمراد ما عذر
اي صفة له في نكاح الى النكاح والبيع حيث يعتبر في النكاح المواقعة دون التسمية وفي البيع بالعكس وانما
الى ذكر بقوله والفرق بين البيعين في المواقعة دون التسمية وفي البيع بالعكس وانما
يعلم بان نكاح العقد خلاف النكاح فان الشرط لا يفعله وذكر الهزلة في البيع ونكاحا وصفا وتعا
بالنسبة الى البيع لانه مقصود بالايجاب لكونه لصدور البيع ولهذا يفيد البيع بفساد او ببدون
ذكر في نكاح البيع بالتسمية بمعنى انه يجب نكاح البيع لتسليم المهر كذا في البذل في النكاح فانه انما يشرع الهزلة
لخطر المحل وليس بمقصود واما المقصود بنكاح المحل في الجائز للنكاح والتساكس والانعقاد على ان لم يحضرهما
او اختلفا في رواية محمد بن ابي صيفيه المهر الغيب لما قلنا من ان المهر غير مقصود في النكاح بخلاف البيع فانه
لا يصح الا بتسمية المهر والنكاح يصح وان لم يسم المهر لان الفرض مقصود بالايجاب كما ذكرنا في مخرج به اي بالتسمية وفي
اي يوفى القان فيما ساعد على البيع وان كان البذل في جنس البذل بان يذكر في العقد ما يدينار على ان يكون المهر الف
درهم فان انعقاد على الاعراض عن المواقعة فالمسعى في العقد لانه وان انعقاد على البناء على المواقعة فمهر المهر لازم
اجلها لانه منزلة الزوج بدونه المهر اذ لا سبيل الى ثبوت المسعى للمهر المال لا يثبت بالمهر ولا الى ثبوت المواقعة
عليه لانه لم يذكر في العقد خلاف المواقعة في القدر فان المواقعة عليه قد سمي في العقد مع الزمان بخلاف البيع فان
فيه ضرورة الى اعتبار التسمية لانه لا يصح بدونه تسمية الثمن بخلاف النكاح فانه يصح بدونه تسمية المهر وان انعقاد على
ان لم يحضرهما شي او اختلفا في الاعراض والبناء في رواية محمد بن ابي صيفيه في مهر المثل للمهر على رواية بطلان
المسعى عند الاضطرار وعدم الحضور في المواقعة في مخرج المهر على ما ذكرنا في المواقعة في جنس المهر في المواقعة
في نذر المهر العمل بالمواقعة ممكن للمهر ما هو اضعاف عليه وهو الا لفر داخل في المسعى وهو الا لفران خلاف المواقعة في
الجنس فهذا غير ممكن فلما بطل المسعى وجب مهر المثل في رواية بطلان في المسعى لانه في المسعى لفران خلاف المواقعة في
عندها

في النكاح

مهر المثل لازم بناء على ان اصله من تزويج المواقعة بالسبق والعانة فلا يثبت المسعى لرجحان المواقعة وعدم
ثبوت المال بالمهر ولا المواقعة عليه فلزم مهر المثل ونسبه اي ما يجتهد النكاح ما يكون المال فيه مقصودا حتى لا يثبت
بدون الذكر كالمثل كما اذا اطلق امرأته على مال بطريق الهزلة او طلقها على الفين مع المواقعة على ان المال الف او طلقها
على ما يدينار مع المواقعة على ان المال الف درهم والعقود على مال والصلح عدم عمد سواء هزلة في الاصل او الفدر
او الجنس في الاعراض اي في الاتفاق عليه بلزم الطلاق والمال وكذا يلزم الطلاق والمال في الاضطرار والاعراض
والبناء وفي عدم الحضور اما عند ابي حنيفة فلو تزوج الاجاب اي العقد على المواقعة واما عند ما فلعلم بان
الخيار فانه اذا شرط في الخلع الخيار فاعقد بها الطلاق واقع والمال لازم والخيار ربط للقول المراد شرها للمهر فلا
يحتمل الخيار كسائر الشروط كما اذا قل لا امرأته انت طالق لثلاثا على الف درهم على انك بالخيار ثلثة ايام فقلت
وعند ابي حنيفة لا يقع الطلاق ولا يجب المال حتى تنشأ المرأة يعني ان ردت الطلاق في الثلثة الا بام بطل الطلاق
ولما اختلفت او لم تترد حتى مضت فالطلاق واقع والا فلا نكاح فمسئلة الهزلة في الخلع على كلا المذهبين منزلة مسئلة الخلع
بشرط الخيار على مذهبها وكذا يقع الطلاق ويلزم المال في البناء على المواقعة عند ما على ان المال يلزم تبعاً للمال
في الخلع والعقود على مال والصلح عدم عمد ما بطريق التبعية والمقصود بنكاح الطلاق والعقود وسقوط القضاء
والهزلة لا يؤثر في هذه الامور فيثبت للمال يجب ضمانا فصلا فلا يؤثر الهزلة في وجوب المال وعند ابي حنيفة لا
يتوقف الطلاق على ثبوتها لا مكان العمل بالمواقعة بناء على ان الخلع لا يفيد بالشرط الفاسد بخلاف البيع وينعلق
الطلاق بجميع البدل عند العمل بالمواقعة ولا يقع في الحال بل يتوقف على اخبات رها واما تسليم الشفعة بطريق
الهزلة فيقبل طلب المواقعة ويؤان طلبها كما علمها حتى يبطل بالتأخير يكون كالسكوت لانه لما استغفر بالمهر في طلب الشفعة
قد سكنت على الطلب فيقبل الشفعة وبعد اي بعد طلب المواقعة التسليم بطلان اي لفر التسليم وجب تسليمها
بالجواز لانه في معنى النكاح لكونه استيفاء الصلح العوض على ملكه فينوقف على الرضا بالحكم وكذا في الخيار والهزلة على الرضا
بالحكم فيقبل به التسليم فلو قال سلمت الشفعة على ان بالخيار ثلثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا وكذا
يبطل الا بطل اي با برار الغريم او الكفيل بالمهر كما يبطل الا برار بشرط الخيار واما الا خبر قال الزك يبطله سواء كان الا خبر
فيما يجتهد الفسخ كالبسبب والنكاح اولا كمنه كالطلاق والعقود وسواء كان اصلا او شرعا ولغة كما اذا اثنوا صفا على ان يفر
بان بينهما نكاحا ولغة فقط كما اذا اقر بان لزيد عليه كذا لانه اي لفر الا خيار معذرة في الخبرية اي كفن الحكم الذي صار
عنه واعلا ما يثبتونه او نفيه والهزلة في ذكر الا بركان الاقرار بالطلاق والعقود مكرها باطل فكذا الاقرار بما هازلا
بط لفر الهزلة دليل الكذب كالاكراه واما الا اعتقاد فالهزلة لا تكون لانه استخفاف بالدين فيكون الهزلة بالدين موزنا
بغير الهزلة لما يهاهونه وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر اي قلم بما هازلا فانه غير معقد معناه لقوله في انا كنا نحض
ونعجب فلما ابداه ويايته ورسوله كنتم تستهزئون لانعتذروا قد كفتم بعد ما كنتم واما الا سلام هازلا فيصح لانه
انشاء لا يحتمل حكم الرق والنكاح في تزويج النكاح لانه بان لفر الا صرح الا صان هو التصديق والاعتقاد ومنها اي

لله

من العوارض المكتسبة السفة وموضحة يعتري الانسان للفرق او الغضب فيبعضه على العمل كخلا وموجب العقل
والسفة في اللغة الخفة وقال فخر الاسلام بنو العذر خلا وموجب السفة ووجه وانباع الهوى وخلافه دلالة العقل
وانما قال وجه للتمييز وهو تفرق المال على وجهه لا سرف اي مجاوز الحد الصلة مشروع وهو البر ولا حسان الا
ان لا سرف حرام وعلى ظاهر تفسيره ان لا سرف لا يكون كل فاسق سفيها لان موجب العقل لا يجاوز الحد المشروع للمادة البالية
على وجوب بناءه والفرق بين السفة والعتة ان المعتق يتعبد المجتهد في بعض اقواله وافعاله خلا والسفة فانه
لا يتعبد به ولا يتعبد بالاهلية ولا شيئا من الاحكام واجمعوا على منع ماله في اول البلوغ اي اذ بلغ الصبي سفيها يمنع
عنه ماله لقوله تعالى ولا توفوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قايما ما اضاف اموالهم الى الا وليلة لانهم المنصرفون فيها
القوامون عليها ثم علق الابناء بابائهم من رشتهم لان السفيل لا يقبل السفيل لان السفيل يفسد في قوله تعالى فان استغنى رشتا
اي عرفت لم صلاح في العقل وصفه للمال لا ينقل من الجدته عن مثله الا نادرا ومن عرفت سنة لان اقل من
البلوغ اثنتا عشرة سنة واقل الحمل نصف سنة فيسقط جنين المنع فاقام ابو حنيفة السبب الطاهر للرشد وهو
ان يبلغ هذا المبلغ مقام الرشد فيزعم اليه المال ما لم يونس منه الرشد واختلفوا في السفة الذي صار سفيها بعد
البلوغ فعند ما عجز والمجروح نفاذ التصرفات العقلية للنظر واجب حفا لدية واسلامه ولزم له سخي النظر
له من جهة انه فاسق وهذا المجرب يطبق النظر العقوبة فان العفو عن صاحب الكبي حيا ولزم له سخي النظر
عمدا ولهذا جاز عفو عنه في الا في عن صاحب الكبي وان لم يثبت ومن عفو الولي والمجني عليه في الدنيا والعفو
والجناية ولا شر ان المسلم حال السفة ينظر الى النظر فيمنع والنظر واجب قيا ما منع المال فانه لا يمنع عنه يسقي
ملكه ولا يزول بالانكلاف فلا يترتب نفاذ التصرفات العقلية والا لبطال ملكه انكافه بها وايضا صحة العبارة لاطر
المنع له بتخصيص المطالب فاذا اضرارت العبارة مرأا عليه بحج دونه وكان نفعه في الحجر وايضا النظر واجب حفا
للمسلمين فان السفهاء ان لم يحجروا سرفوا فربما عليهم الربو فيضيع اموال المسلمين مثل ان يترى جارية بالفردينار ولا
فلس لم فيعقل في الحال فانه ولو كان احتيالا في الوصول المقصود كنه سفة وجرمة انه لا يترك فلسا فدا عن جارية
بالفردينار وهذا بناء على ان الانسان يمنع من المورث ملكه بما يضره جان عند ان يوسف والظاهر ان هذا السفي هذا
القبيل بل من غير الحجر لدفع ضرر العامة فانه مشروع بالاجماع وعندنا في صفته لا حجر للسفة لفر السفة كما كان مكان
ونكر اللواجب صاروا على علم ومعرفة لانه من مخاطبة الخطاب بالاهلية والاهلية بالتمييز والسفة لا يجوز نقصانها
فيه ولهذا جاز طبع حقوق الشروع ويجوز في ديون العباد ويصح عباة لم يكن السفة سببا للنظر ولم يسحق النظر له
كني قصر في صفته انه لا يسحق وضع الخطاب عنه نظرا له وما ذكر من النظر حفا فذكر النظر جاز لدية لا واجب
كما ذكر في صاحب الكبي فان العفو عن القصاص جاز لا واجب فان قلت في ترك الحجر ضرر بالمسلم وفي نفع له حد
فيحجر الحجر خلا ف العفو عن القصاص فانه فيه وجه فاجاب عنه بقوله وانما يحسن حجر السفة بطريق النظر اذا لم يتغير
قراره فوجه ونواهد اراهلية وابطالها والحق باليهام والعبان والاهلية نعمة اهلية والبر والعرف نعمة زائدة

قياس الحجر على منع المال فان منع اليد عن المال بطلان نعمة زائدة والحق للسفة بالفقر خلا والحجر فانه ابطال
نعمة اصلية هي العبان والاهلية اذ هما عتا والاسنان من سائر الحيوانات فينبه ضرر عظيم وتكون نعمة عظيمة
والحق له باليهام ثم اذا كان الحجر حجر السفة بطريق النظر له عندها وهذا خلف حسب الاحكام يلحق السفة في
كل حكم الى من كان في الحاجة اليه نظرا من الصبي والمريض والمكره في الاستيلاء يجعل كالمريض فانه ان ولدت جاريته
فادعاه ثبت نسبته منه وكان الولد حرا واليها ام ولد لفر توفير النظر في الحاجة بالمصلحة في حكم الاستيلاء فانه
محتاج البقاء لنفسه وصيانة ماله فيلحق بالمريض فان المريض المدبوز اذا ادعى نسب ولد جاريته يكون في ذلك
كالصحيح حتى يعين جميع ماله بموته ولا تصح له ولا ولدها لانه حاشية معدة على حق العما ولو اشترى هذا
المجرب عليه ابنه وهو معروف وقبضه كان نفاق فاسدا ويعتق العلام حين قبضه ويجعل في هذا الحكم غير المكر
فيثبت له المكروا القبض فاذا ملكه بالقبض فالغرام النذر او القيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك والفر عليه وهو في
هذا الحكم يلحق بالصبي والاجرة هذه الصورة ان يكون سعاية العبد الحجر نظرا له لانه القيمة بالغرم كما ان الغرم بالغرم فاذا
لم يحجر على المجرب شي لم يسلم اليه شي وكانت سعاية العلام في فتمه للمبايع وهذا الحجر المختلف فيه الذي يكون للخطوة
التفوق في حاله نظرا له عندها انواع اما بسبب السفة في ذاته فيمنع نفسه اي نفس السفة واليهو فخر على قضاء القاض
بالحجر عند عدمه لانه غير الصبي والجنون والعتة في ثبوت الحجر نظرا للسفة والحجر القاض عند ان يكون له لانه
من لا ينظر باقيا المكروا الضرر باضرار عباة فلا يترتب صحيح لاجل الجانية من القضاء واما بسبب الدين بان
يحاف ان يلحق احواله والتجني في المواصفة المذكور في هذا التفوق او في هذا المال او في جنسه الا انها لا يكون الاساية
والهول فيكون مقارنا يسع او اقرار في حجر على ان لا يصح تصرفه الا مع العما فينوقف على قضاء القاض انفاق بينهما لانه
لاجل النظر للعما فينوقف على طلبهم وانما يتم بالقضاء ولزم ان يكون سفيها متصل بقوله في حجر وهذا ان يكون في المال
الذي يكون في حق الحجر واما فيما يثبت بعد فنقل تصرفه فيه مع كل واحد واما بان يمنع عن ماله لقضاء الربو
فيبيع القاض ماله عروضا او عقارا لما روي ان معاذا بن ركبته الربو فيباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماله وفيه ثمة يتر
العما بالخصص فذا ضرب حجر لانه في امر خاص ومنها السفر وموضوع مديدي عوف ومحمد الوطى على قصد
سير ثلثة ايام وليا اليها فاقوا سير الايد ومن لا يفرام والا فالخروج ليس مما عتد ونوا لاني الاهلية والاهلية
من الاحكام لكنه من اسباب التحفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة كذا في المريض لان بعضه بقرة الصوم وبعضه لا
بضمه واختلفوا في الصلوة اي في التحفيف الى اصلها بالسفر في الصلوة فعند الشافعي في القصر حصه حتى يكون الا كما
موضوعا وعند الفقهاء اسقاط حتى يكون ظهر المسافر ومجوه سوا لقوله عابسه له فرضت الصلوة كعتبة كعتبة
فاقرت في السفر وزيدت في الحضر وتكرر التكره هاتين التان تأكيد الاول اذ ليس الثاني لمقرب ما سبق بل هو
لتكره المعنى الثاني في غير الاول معنى والمعنى جميع الصلوة لقوله تعالى وجاء ذكرك والمكر صفا صفا اي صفا فاختلته
والله جدد النافله وهو ما عدا في فاعله ولا يترتب تاركه شرعا لولا ان يكون في معنى يصدق على الركعتين الساقطتين وفيه

نظروا لانه لانه لا يمتنع بآثار الركعتين اذا نوى الا تمام فانها حايكونان فرضا ويقيم تاركها وتسميته الصدقة فانه ص
سماها صدقة حيث قال انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة والصداقة بالاحتساب التملك استقام لا غير
ولعدم اقامة التحريم على ما شرع في فصل الغريم والرضعة والتحريم انما شرع فيما يكون للعبد فيه سبب كحصول الكفاية في
صوم رمضان وهذا لا يصح الا كالكاتب فلا فائدة في التحريم والما يثبت هذا الحكم الى الفصل بالسفر اذا انقضت السفر سبب
الوجود ومما لو كانت فثبتت السفر في الاداء اما اذا لم ينقض به فلا ينقض حال القضاء فلا يجوز الفطر ولا كان
السفر بالاختيار فبما حكم وافق والا فلفظ فيلزم ان هذا قول بعض اذ انشرع المسافر في صوم رمضان لا يحل
له الفطر بخلاف المريض فانه يجوز له الافطار وذكر الفطر في المريض في حيث لا يدفع له بخلاف المسافر فانه يتمكن
من دفع الفطر الراعي الى الاقطار بان لا يسافر لكن اذا افطر المسافر بغير السفر بغير الكفاية اذا كان الاقطار للسفر
السفر سبب لا يوجب الاقطار اختياري في الجملة واذا سافر الصائم المقيم لا يفطر بخلافه اذا مرض الصائم المقيم لكن
اذا افطر الصائم المقيم اذا سافر الكفاية عليه واذا افطره سافر لم يسقط الكفاية لانه قد وجبت بالاقطار عن الصوم واجب
من غير اقرار ان يمتنع بخلافه اذا مرض اي اذا افطره مرض في ذكر اليوم لغير المرض استسوى بغيره في كسر الصوم
لم يحكم عليه فيه والسفر اختياري كسب الصوم مع طوباه واحكام السفر يثبت بالخروج ومجاورة العزل بالسنة المستهولة
وان لم يتم السفر عليه ومن سافر صلى ترخصوا في السفر ترخص المسافر بمجاورة العزل وان كان القياس
ان لا يثبت الفطر الا بعد مرض من السفر لغير حكم العلة لا يثبت قبله لكن ذكر القياس بالسنة المستهولة ثم اذا نوى
الاقامة قبل الثلاثة اي ثلثة ايام بصره ونزك ان المسافر في غير موضع الاقامة وان نواه بعد الثلاثة بشرط موضع
الاقامة لان الاول اي ثلثة الاقامة قبل ثلثة ايام من السفر وهذا اي ثلثة الاقامة بعد الثلاثة وقع للسفر والمنع من السفر
من الرمي وسفر المعصية بوجوب الرضعة وقد مر في فصل النبي وقد استدرك عدم كسر السفر المعصية في اسباب
الرضعة بوجوب من هذه الرضعة نفقة فلا ينال بالمعصية ويجعل السفر في حرمه وما كالسكر يجعل معصية
في حق الرضعة المتعلقة برؤا العقل لكونه معصية وبانها في قوله فيمن اضطر فرباغ ولا عاد فانه جعل رخصة
اكثر المنة منوطه بالا اضطر حال كونه المصطر غير باغ اي خارج على الامام ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع الطريق
فينبغي في غير هذه الحالة على الصالح الحرة واجاب عن الاول بقوله على ان المعصية متفصلة عنه اي عن السفر بوجوب
كل منهما بدونه الآخر فان البغى وقطع الطريق والنزك معصية والنزك كرهت في المص فترك معصية بلا سفر
المرط قد كره على انهم يستقبله غيرهم القوم الذين معهم حال الميرة وذكر اسم الرجال والجمال الحاملة للمير
ولذلك قد استعمل كل منهما بدونه الآخر فيقطع عليهم فان سفره مذنب وصار معصية فصار النبي عز هذا السفر
بمعنى في عينه وكل وجه لا ينافي مشروعية كالمصطفى المعصية بخلاف السكر لانه عصيان بعينه لانه صحت
عن شرب وهو حرام فلا يثبت بالسكر الحرام الرضعة منوطه برؤا العقل واجاب عن الثاني بقوله وفي قوله غير باغ
ولا عاد ولا بد من تقدير فعل سبقت اليه له اي لم اضطر فاكل حال كونه غير طالب للمنة فصد لها ولا اكل المنة

تلقاها او اقضا للسبب بل اكلها دفعا للضرورة ولا يتجاوز حد الرمي والسباغ في غير ذلك على عدم الرضعة سفر
المعصية بغير غير باغ ولا عاد وجعل قوله غير باغ حاله من غير اضطر ومما الخطا وسوان بفطر فعلا وغير قصد
تمام كما اذا رمى الى جوف صاحب انسانا فانه قصد الرمي لكن لم يقصد به الانسان وبولا يسقط عذرا في حق الله
اذا حصل عجزا جهادا ويصح شبهة في العقوبة حتى لا يائمه انتم الفطر ولا يوفى عذرا وفصاحي لانه جاز
كل من فلا يجب على المعذور وليس بعذر في صوم العباد حتى يحل العذر لانه جاز حاله والمال معصوم لا جاز
فعل ولهذا لو انلف رجلان عينا فترك حبا عليها صان واحد ولو كان جازا للفطر لو ترك على كل واحد منهما ضمانا كامل
ويصح الخطا محققا لما توصله لم يبقا بالمال ووجبت بالفطر كالتوبة وانما قال ذلك لان ما وجبت بسبب الخط لا يكون
الخطا مخففة لانه ضمان مال ويوجب الكفاية اذا لم يفعل الخطا على ضرورة تفصيله في سبب الما هو طاهر من العباد
والعقوبة والمال به الكفاية اذا هو ما هو باخر جازا لم يرفع طلاقه عندنا لا عندنا في عدم الا حياض صار
كالتام ولنا ان دوام العمل بالفطر لا يبرئ من عقلة امره لا يوقف عليه الا بجمع واذا صدر الايمان عن موهو وعقلة كسب
ان لا يعتبر ولا يوفى الا انسانا به بالقول ثم يتبالات فلهذا ان نسبنا او اضطلنا للسهر والغفلة فيكون في الايمان
فيكونان عذرا فاقم البلوغ مقامه اي مقام العقل من غير سهر وغفلة ولم يعتبر انه ربما سهر في وقت ما اقامه للعقل
مقام المدلول لان السهر والغفلة انما يعرضان لنقصان العقل فاقا كمال العقل بكنة التجارب عند البلوغ لا يقع السهر
والغفلة الا نادرا لا يقيم البلوغ مقامه البقطة حتى ابطالنا عبارات النبايم وكذا لا يقيم البلوغ مقام الرضا
فيما بين عليهما اي على البقطة والرضا كالبسج ونحوه اذ لا فرق في ذلكهما اي ذكر البقطة والرضا لان الاصل ان الأمور
الخفية التي يتعذر الوقوف عليها في مقام ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المسئلة بخلاف الأمور الظاهرة وانما
ذكر البقطة والرضا دفعا لشبهة السافر فانه قال لو قام مقام البلوغ مقام عندنا العقل لوقع طلاق النبايم
ولقام البلوغ مقام الرضا واذا جرى البيع على لسان اي لسان الخاطي خطره وصدقة خصمه بكنة كالبسج لكن فيعقد
البيع لوجوب الاختيار وصفا للجزان هذا الكلام على لسانه في الامور وصفا اختياري ونقد لغوات الرضا ثم شرع
في التفصيل الثاني والعوارض المكشبة واما الذي من غير العوارض المكشبة فالأكره اما على بان يكون بقوت
النفس والعصوة وهذا الأكره الذي يفوت النفس والعصوة لعدم الرضا ومقتضى الاختيار لانه انما يجوز
على حب حيوانه وذكر عمله على الاقدام على ما كان فيفسد اختيار وهذا الوجه واما غير ملحق بان يكون بحسب اريد
او ضرب وهذا عدم الرضا بغير مقتضى الاختيار والأكره سوا كان ملجأ ام لا فبما في الاهلية والخطا لغير الكرم
عليه لما فرغ من الأكره على شرب الخمر بالفطر او صباغ كما أكره على الافطار في نهار رمضان او مرضى كما ان على
اجزاء كلمة الكفر او حرام كما ان على فطر مسلم بغير حق حتى يوفى مرة وبما في لغير نية على ان الأكره لانه في الاهلية
والخطا ولا ينافي الاختيار لانه اي لغير الأكره حرام على اختياره الا هو واصل السافر في فكر ان الأكره بغير حق
ان كان عذرا من غير ان يحل له الاقدام على الفعل بقطع الحكم عن فعل الفاعل اي الكرم بفتح الراء لعدم اختياره المعصية

يقضي دفع الضرر بدون رضا الفاعل ثم ان امكن بعد قطع الحكم من الفاعل نسبة الفعل
الى الحامل على الاكراه وهو المكون بك والراء ينسب الفعل اليه والامكن النسبة فيبطل الاقوال كلها ان
نسبة الاقوال الى غير التكم بطل لان الانسان لا يتكلم بلسان غيره ويضمن الحامل الاموال
التي اكرهه على انفاقها لان نسبة الانفاق الى الحامل ممكن فيجعل اتم الحامل ان الحامل يمكنه
اجاد الفعل المطلوب بنفسه فاذا اجل عليه غيره بوجوه التلف لانه فعل بنفسه وان لم يكن
عذرا بان الحامل له الاقدام على الفعل كالاكراه على الزنا او القتل لم يقطع الحكم من فعل الفاعل
فيجوز الزاني ويقتض الفاعل بل مكرهين فان قلت لم يقطع الحكم عن فعل الفاعل بغير الفاعل
موانع فوجب ان لا يقتضى موانع يقتض الحامل لكن القصاص من يجب عليهما عند الشائ
فاجاب عنه بقوله وانما يقتض الحامل بالتسبب صوابه ان يقول وانما يقتض الحامل ايضا فان
كان الاكراه حقا لا اكراه على الاسلام لا يقطع الحكم عن فعل الفاعل ايضا فيصح اسلام الحربي وبيع
المديون ماله لقضاء الدين مكرهين وبصح طلاق المتوفي بغير المهر من الابلاء بعد المدة اي بعد
مضي من الابلاء بالاكراه لانه يفتي بالتفريق بعد مضي المدة كما مرادة العتق بعد الخوف فاذا امتنع عن ترك
كان الاكراه حقا وما قبل مضي المدة باطل فلا يقع الطلاق لا يصح اسلام الذي به اي بالاكراه لان الاكراه
على الاسلام ليس بتحقيق فيبطل لما ذكرناه يبطل الاقوال كلها والاكراه بالقتل والجنس عند اي عند
الشائ سواء كان في الجنس ضررا كما يقتض والعصمة يقتض دفع الضرر وقال الامام علي السنة
وصى الله عنه الاكراه ان يخوفه بعقوبة يقال من بدنه ولا طاعة له بها وانه لا يخوف من يمكنه تحقيق
ما يخوف به فبطل فيه القتل والضرر والمبرح ووقطع العضو وتخليد السجن لا اذعاب الجاه
وانلاف المال والخوف بغيره واصلك المقر عند اي حسده روى وصي الله الاكراه المجرى لما افسد
الاختيار فان عارض هذا الاختيار الفاسد من الفاعل اخسار صحيح وهو اختيار
الحامل بصبر اخسار الفاعل للمعدوم وهذا اي صبر روة اختيار الفاعل للمعدوم لا بغير
الا بان يصبر الفاعل اتم الحامل فان اختلف ذكر اي كونه اتم لم ينسب الفعل الى الحامل والاختلاف
كونه اتم لم يبق الفعل منسوب الى الفاعل فالاقوال كلها لا تخلف ذكر اي كونه الفاعل اتم لم الحامل
لما ذكرنا قبل فان كانت الاقوال بما لا يفسخ ولا يتوقف على الاختيار كما لطلاق والعنف فيبطل
لانها اي لان الاقوال التي لا يفسخ بتفاد مع الزن والاختيار في الاختيار والحكم والرضا
كان اختيار للمباشرة والرضا بها باسنى فيه كما ان الاولين متفيا عنه وينفذ مع خبايا الشرط
ومر بنا في الاختيار اي اخسار الحكم اصلا وان وجد في جانب السبب وفي الاكراه لم ينفذ
في السبب ولا في الحكم لكنه فسد والفساد ثابت من وجه لان للمعدوم من كل وجه فاسدا شرا بجا

كالفساد في الاكراه اقل فهو في القبول اولى والمعاذ فيه اظهر والى هذا اشار بقوله قل ان ينفذ الاقوال التي لا يفسخ
بالاكراه وهو يفسد الاختيار اولى قال المصنف فاذا وقع الطلاق والعنف في الزنا من غير اجتناب الحكم والرجاء
خوفهما في الاكراه مع فساد الاختيار اولى هذا لما قالوا وكفى لا يبر عليه ان اجتناب السبب الرضا حاصل في الخوف
بدون الفساد لما في الاكراه فلا رضاء بالسبب اصلا واختار السبب موطن مع الفساد فلا ينفذ من الخوف في الزنا
الخوف في الاكراه انتهى وفيه نظر لان في كل من الاكراه والهراس امرين من الامور الاربعة الا ان الذين في الاكراه
اخرى من الحكم هو المفصحة والسبب سبلة اليه وان الاختيار هو المختار في الاحكام ونفا والنقض فاست
وارضاء فلو كان وقد لا يكون والفساد يفسد الاختيار عن تركه الصحيح فيما لا يحتمل الفسخ لانه اذا انعقد يفسد ولا
يحتمل خلف الحكم واذا افسد الاختيار بقبول المال في الطلاق بان اكره امراته بوجع تلف او جس على ان يقبل
من زوجها الخلع على الف درهم فقبضته وكرهته وبيع مولاة يقع الطلاق بلا مال لانه اي لانه الاكراه يعلم
الرضا بالسبب والحكم فكان المال لم يفسد فليست يتوقف الطلاق عليه لانه يتوقف على الرضا ولم يوجد كافي فخلع
الصغير فانه يقع الطلاق بلا مال لبطان التزامها وانما بشرط ارضاء الاكراه بقبول المال لانه لا يملك على نظيق
امراته على مال يقع الطلاق لهر الاكراه لا يمنع وتكرهها المال لانها التزم طاعة بآدم سلم لها من البيوت
محله والهراس فانه اذا افسد الاختيار بقبول المال يصح التطبيق لكن يتوقف الطلاق على التزام المرأة والرضا به
فان التزمته وقع الطلاق ونزح المال والا فلا طلاق ولا مال لما عند اي ضيقه فلا يفسد الاختيار بالسبب بل يفسد
دون الحكم فيصح ايجاب المال بتوقف الطلاق عليه اي على المال في الخلع بطريق الخوف كما في ضيق الشرط في جانبها
اي اذا خالها بشرط الخيار بتوقف الطلاق على قبولها المال واما في جانب الزوج فلا يصح في الخلع للخلع غير
في صفته ومعاوضة في صفته واما عند ما فالهراس لا يؤثر في بدل الخلع فيصح في الخلع ببيع الطلاق في غير توقف
على الرضا للخلع يعلم الرضا والاختيار في الحكم دون السبب فلو لا يؤثر في الخلع بالبيع كسرا الخيار ولما كانت
الاقوال ما يفسخ ويتوقف على الرضا لا يبيع والا جازة تفسد وينفذ اما الانفاق فلصدموها عن اهلها في
محلها واما الفساد فلا يفسد شرط النفا وقلوا اما بالنظر في عدمه في الاكراه صرحا ودلالة صح لروا المعنى
للفساد والاكراه المكي كالاكراه بالقتل وغيره كالاكراه بالهراس سواء فيما يفسخ ويتوقف على الرضا لعدم الرضا
في النوعية وكذا الاقوال كلها من المالبات وغيرها يفسد بالاكراه المكي وغيره المكي لقيام الدليل على عدم المجبرية وهو
الاكراه وعدم الرضا فانه دليل على الكذب وعدم المجبرية والاقرار بغير كتمان الصد والكذب وانما بوجع الخوف
باعتبار رجحان الصدق اي وجع المجبرية ومع تحقيق الدليل على الكذب لم يثبت الحقوق والافعال منها ما
لا يحتمل ذلك لاي كونه الفاعل اتم الحامل كالاكراه والتزنا فيقتصر على الفاعل حتى لا يوضع الى الحامل شيء من الحكم
المعلقة بها من حيث انها اكره وشرب كما اذا اكره صائم على الافطار فانه يبطل صوم الفاعل لا الحامل واما
ما يتعلق بها من حيث انها انكاف كما اذا اكره على الاكل من الغن فيه خلافت قبل الضمان على الفاعل وقبل على

الحامل ومنها ما يحتمل كونه الفاعل لانه الحامل فان لم يمتد له الحامل بتدبير محل الجناية يقتصر عليه
 اي على الفعل ايضا ولا يتعلق بالحامل لان تدبير المحل اي محل الجناية مخالفة الحامل لانه انما محله على الجناية
 في ذلك المحل وفيها اي في مخالفة المحل بطلان الاكراه لانه عيانا غير محتمل على ما يرد على الحامل وبوصاه على
 خلاف رضا الفاعل وهو فعل مغبين فاذا فعل مغبين كان طابعا لا مكرها وانما لا يرد لان تدبير محل الجناية
 قد لا يستلزم تدبير ذات الفعل وقد يستلزمه فالاول كالكراه المحرم اي المحرم المحرم على قتل الصيد قتله يقتصر
 على الفاعل لانه انما هو الحامل انما محله على الجناية على احرامه اي على احوال الفاعل ولو جعل الفاعل لانه يصير المحل
 احراما للحامل لا احرام الفاعل فلم يكن ابتداءا كرهه عليه فلم يمتنع الاكراه واسار الى المثال الثاني وهو ما يكون
 تدبير محل الجناية مستلزما لتدبير ذات الفعل بقوله وكما ان غيبس على البيع والتسليم ولو جعل الفاعل لانه يصير
 تسليم المخصوص اي لزم التدبير في محل التسليم بان يصير مضمونا للتسليم ووجهه الحامل يكون فاقى ملك
 الغير على سبيل الاستبلا او بتدبير ذات الفعل ايضا لانه يصير البيع والتسليم غصبا اما ان سبب التسليم
 الى الفاعل وجعل مضمونا للعقد حتى ان المشتري يملك المبيع ملكا فاسد لا يعقدا والبيع وعدم نفاذ فلا يلزم ذلك
 والاعتناق وان كان لا يخلو ذكر كراهي كراهي الفاعل للحامل لانه من الاقوال لكن الاقوال وفعل كراهي اي كراهي الفاعل
 لانه الحامل فانه اذا كره غيبس ولا على اعتناق غيبس فلا عقاق وحيث انه قول ونكلم بالصيغة بنسب الى الفاعل
 اذ لا يحتمل كراهي الفاعل لانه فيصير العتق والاعاق لكونه صادرا عن المالك ومن حيث انه قول ونكلم بالصيغة بنسب الى الفاعل
 لانه فيجب للفاعل على الحامل قيمة العبد مرسلا او معسرا ويكون الولا للفاعل لانه بالاعتناق وهو مقتصر على الفاعل
 وان لم يلزم منه اي جعله لانه التدبير اي تدبير محل الجناية يجعل لانه كراهي المال والنفس فيصير الحامل كانه
 مضمونا عليه فالتلفه الفاعل من الدين فيضاد الاذلة الى الحامل ابتداء لانقل من الفاعل موجه الجناية نحو
 ضمان المال والقصاص والدية والكفارة بحسب عليه اي على المل فقط فان كان عمدا يقتصر الحامل فقط عند
 ابي حنيفة ومحمد لان الانسان مجبول على حب الجبوة فيقدم على ما يتوصل اليه الى بقا الحق فهو بمنزلة الاله لا اختيار
 له كالسيف في يد القاتل وعند ابي يوسف لا قصاص على ولا ضمانا بل الواجب الدية على الحامل في ماله ثلث سنين
 لان القصاص انما هو عبارة جناية تامة وقد عرفت في كل منهما وعندنا القصاص على الفاعل لانه قتله عمدا
 ولكن لا يلزم لا يمكن جعله اي جعل الفاعل لانه لانه كرهه الجناية على ذنبه ولو جعل الاله لتدبير محل الجناية ولا
 يمكن لا على اي بحسب على من غيره وبكسب الاله لمغيره ولو جعل الاله لتدبير محل الجناية او الجناية بحسب على
 ذنب الحامل وهو لم يبرأ الفاعل بذكره فينتفي الاكراه واذا لم يكن جعل الاله قياما كل منهما على الحامل والفاعل
 اما الحامل فله قصص قتل نفس محومة واما الفاعل فلا طاعته المخلوق في مصيبة الخالق وانسان نفسه
 على من يوشكه ولما فرغ من حكم الافعال المكره عليها في انما يمتنع يتعلق والى من ينسب سرع في بيان حكم الاقدام
 عند الاكراه على الافعال التي لا يجوز الاقدام عليها عند الاختيار بقوله والحرمان انواع حرمه لا تسقط ولا بدخلها

الآية

الرخصة كما القتل والجرح والزنا اي زنا الرجل بالمرأة لانه الزاني حقيقة مدو الرجل واما
 المرأة فتملكه من الزنا فزناها من قبيل ما يحتمل الرخصة لان دليل الرخصة خوف اهلاك
 ومما اي القاتل والمقتول ذكر سوا ذلك فلا يحل للفاعل قتل غيره لتخليص نفسه وكذا اخرج الغير
 اذا اكره عليه بالقتل لا يحل له الجرح لا جرح نفسه حتى لو اكره على قطع يد بالقتل لا يحل له
 لان حرمة نفسه فوق حرمة يده اذ في فوات النفس فوات اليد من غير عكس وان
 كذا ذكر بالنسبة الى الغير حتى لو اكرهه بالقتل على قطع يد الغير لا يحل له ذلك ولو فعل كان انما
 في الاكراه على القتل لان طرف الموتى في الحرمة بمنزلة نفسه في حق الغير حتى لا يحل للمضطر قطع
 طرف الغير ليلكاه والزنا قتل محتمل لان من له نسب له بمنزلة الميت ولانه لا يحل للفقير يولد
 الونا على الزاني لعدم النسب ولا على المرأة لعجزها عن ذلك فيحتمل الزنا لانه لو كان اكره على الزنا لا يحل
 الزنا وحرمة تسقط كما الميسرة والخمر والخنزير والاكراه المباحي بجمها اي يبيح المحرمات التي يحتمل
 التسقوط لان الاكراه من الحرمة وحل وقد استثنى عن تحريم الميت ونحوها حالة الاضطرار
 لمعني لا تثبت الحرمة فيما فيه ان باحاطا اصلية ضرورة كقولهم نعم وقد فعلت لكم ما حرم عليكم
 الا ما ظهروا اليه والاكراه المباحي بخوف تلف النفس والعرض ونحو من الاضطرار وان اقتص
 الاضطرار بالمختصة كانه ثبت في الاكراه ايضا بدلالة النص لما فيه من خوف فوت
 النفس حتى اذا شنع المكره عن اكل الميتة ونحوها حتى قتل ثم ان كان عالما بسقوط الحرمة
 وانه لم يعلم فيوجب ان لا يكون انما كذا في المبسوط لا غير المباحي فانه لا يبيح المحرمات لعدم
 الضرورة لكنه يورث الشبهة حتى لو شرب الخمر بالاكراه غير المباحي لا يجر حرمة
 لا تسقط اي لا يحل منعها اصلا كانه تحت الرخصة في فعله مع بقاء حرمة ومما اما
 في حقوق الله نعم التي لا يحتمل التسقوط كما تجوز كلمة للفرقة الاكراه عليه اكراه على حرام
 لا يسقط حرمة وموتون انما بان فان الايمان الذي ملو من حقوق الله نعم لا يحتمل التسقوط
 ابدا وذكر ان الكفر حرام صورة ومعني حرمة مؤبدية واجزا كلمة الكفر كصورة اذ
 الاحكام متعلقة بالظاهر فيكون حراما ابدا الا ان الشارع رخص فيه بشرط
 اطمينا بالقلب الايمان كقول تعالى الله من اكره وقلبه مطمئن بالايمان واما في حقوق
 التي يحتمل التسقوط في الجملة بالاعذار كالعبادات مثل الصلوة فان الاكراه على ترك الصلوة
 اكراه على حرام لا يحتمل التسقوط لان حرمة تركها ممن هو اهل للوجوب مؤبدية لا تسقط
 بحال كانه الصلوة حتى من حقوقه يحتمل التسقوط في الجملة بعذر وكذا الصوم والحج وغيرها
 من العبادات فيرخص بالمباحي وان صبر حتى قتل صار شهيدا وقدم في فضل الرخصة

وربما المراهقة من هذا القسم اي من قسم الحرمة التي لا تسقط لكن تحتل الرضعة اذ ليس فيه معنى قطع النسب
 اذ لا نسب من المراهقة فلا يكون عزله قتل النفس بخلاف زناها اي زنا الرجل فانه عزلة قتل النفس لانه قطع
 النسب قال المصنف فان حرمته الزنا عليها حق الله فيه تسامح للفرق بين حق الله تعالى بحرمة الرضعة واستعلقا زنا
 فان الحرام سواء كلمة الكفر وحق الله تعالى بالايان والحرام ترك الصلوة وحق الله تعالى بالصلاة والعصمة والزنا
 حق الله وتركها حرام لا تسقط ابدا ولكن تحتل الرضعة ولما رخص زناها بالاكراه بالمحرم لا تحتل المراهقة بالاكراه
 بقول المحرم للشيعة اي لشيعة الرضعة في زناها بغير المحرم ويحد ثلثي الرجل في زناها بغير المحرم لانه لا يرضى
 زناها بالمحرم فيجد لعدم الشبهة نعم لا حد الرجل في الكفر بالمحرم استحياءا للحد للرجل ولا حاجة اليه عند
 خطر الاكراه لانه كان منجزا الى صبي خوف النفس او العضة ولا فلاح عليه دفع لذكر لا فضا للشيعة
 وانتشار الالة لا يدل على الطوعية لانه قد يكون طبعيا بالفتنة المركبة في الرضا وانما في حقوق العباد كالمثاق
 حال المسلم فانه حرام حرمة هي في حقوق العباد للرضعة المال وصور عدم اتفاق حق العبد والحرمة مستقلة
 بتركه العصمة وكله حكم اخوة في الله يرضى بالمحرم وان صبر صار شهيدا لانه بذلك نفسه لرفع الظلم كحرمة
 المال حال المسلم لا تسقط حال لا ظلم وحرمة الظلم مودة وانما رخص فيها للفرقة بين النفس فوق حرمة
 المال لانه مهان يستدل وربما جعله صاحبه صيانة لنفس الغير او لطفه والمال باذنه حرمة لا كمال
 السقوط وحرمة تحتل السقوط وفيه تسامح للفرقة بين السقوط وعدمه في القسمين
 السابقين انما موصفة الحقوق لا صفة الحرمة نفسها وذلك لان

حرمة الايمان والصلوة لا تسقط اصلا لكن نفس
 الصلوة تحتل السقوط في الجملة بالعدول خلاف
 الايمان وكبر على من اكره غيره على خلاف
 حال المسلم ضمان ما تلف لان

صلى وما كره ويدبر امور
 عني لله عنها

المال مضمون صفا
 لصاحبه ولا
 تسقط حال
 ثم يغور

افرنه من الكذب
 ن

وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب
 الشريف الموسوي في شهر ربيع الثاني سنة
 ١٢٥٠ هـ في دار المطبعة
 عبد الله بن محمد الحسيني في شهر
 ربيع الثاني سنة ١٢٥٠ هـ في دار المطبعة
 سنة ١٢٥٠ هـ في شهر ربيع الثاني



ما في الجوقة في

ما في الجوقة في

ما في الجوقة بعير نيك لله ان مات ابرك ميت اساس تعده
 فالأبر سلطان الجوارح كلها وجميع أعضاء الفتي من جسده

١٨٥

١٨٥

عزیز ارادہ مستحق و ابوالحسن
۸۸۰

| | |
|---------------|----------------|
| کتابخانه | مکتبہ |
| خ.م.م.م. | Hacı Beşir Ağa |
| Yeni | in |
| Eski Kayıtlar | 197 |